



פרשת השבוע והחג "ראש השנה-האזינו"

(ובו י"ג עניינים בביאור הפרשה ובענייני החג ופרק "נחשבה")

בומרנג" – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

השער השלישי של ליבת הסיפור.

פרק כ"א (ע"ג) "לא דובים ולא יער"

[המשך הסיפור יהיה בפרשת נח בעזה"י].

**הסיפורים על יום כיפור וסוכות מאת הסופר האגדי הרב רבי יאיר
וינשטוק שליט"א.**



יום וארבעים לילה וכו', ונכנסתי לבין החיות ונכנסתי לבין השרפים שאחד מהם יכול לשרוף כל העולם כולו על יושביו, נפשי נתתי עליה, דמי נתתי עליה. כדרך שלמדתי אותה בצער כך תהיו למדים אותה בצער, או כדרך שאתם למדים אותה בצער, כך תהיו לממדים אותה בצער" עכ"ל.

נראה מדברי הספרי שבזה מורה משה רבינו לכלל ישראל שחייבים ללמוד וללמד את התורה מתוך עמל ויגיעה נוראה ולפיכך הביא כאן את משל המטר שבא בכוח, ומשמע שיש עניין בלימוד התורה באופן הנ"ל, ללמוד וללמד אותה לאחרים.

והכי מצינו נמי בפרשת בחוקותי "אם בחוקתי תלכו ואם משפטי תשמרו ועשיתם אותם" ואיתא בספרא [שם] "אם בחוקתי תלכו, יכול אלו המצוות,

א) שני חלקים שיש בעמל התורה.
איתא בפרשה (פ' ל"ב פס' ב') "יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב"

ובפרש"י: זו היא העדות שתעידו שאני אומר בפניכם, תורה שנתתי לישראל שהיא חיים לעולם, כמטר זה שהוא חיים לעולם כאשר יערפו השמים טל ומטר".

והנה ידוע שמטר יורד בכוח על הזרעים, ומהנמשל במשמע שיש חלק בלימוד התורה שצריכים לעמול בו בכוח, כפי שהמטר יורד.

והכי איתא להדיא בספרי: אמר להם משה לישראל, שמא אין אתם יודעים כמה צער נצטערתי על התורה וכמה עמל עמלתי בה וכמה יגיעות יגעתני בה, כענין שנאמר, ויהי שם עם ה' ארבעים

לעשותם, פירוש, התלמוד לא ילמד אדם בלא סברא ויקרא ולא ידע מה יאמר, אלא צריך לשמש תלמידי חכמים וללמוד סברתם וכו', וגדולה מצוות תלמוד וללמוד סברתם וכו' וגדולה מצוות תלמוד וכו' שהתלמוד מביא לידי מעשה וכו', יעויי"ש.

נראה דהעמל הוא חלק מהבנת התלמוד ובלא זה אין זה לימוד כלל, וא"כ ודאי זה נכלל במצוות תלמוד תורה, שהרי אי אפשר לקרוא בתורה בלא להבין (ומטו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דאין יוצאים ידי תלמוד תורה אם אין מבינים הלימוד).

גם דברי רש"י על הפסוק אינם מחוורים כל צרכם, שהרי כתב "ואת מצוותי תשמורו, הוו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים, כמו שנאמר ולמדתם אותם" הוי אומר שנוקט הוא כדברי היראים שחלק מקיום מצוות תלמוד תורה הוא העמל בלימוד.

ברם בריש דבריו כתב רש"י, אם בחקותי יכול זה קיום המצוות וכו' וקאי על עמל התורה ולא על קיום המצוות, הרי דהעמל הוא חלק שונה מקיום המצוה, כדברי הספרי והספרא שהבאנו לעיל, והדברים צריכים ביאור רב.

ואמר הגר"ע קיסטר זצוק"ל, דבאמת אין כל סתירה בעניין, דבאמת יש כמה חלקים בעמל התורה, חלק אחד שייך להתורה שאי אפשר להשיגה בלא עמל, ועל זה אין כל חולק שהתורה מצד טיבה ומהותה איננה ניתנת להשגה בלא עמל, וכפי שכל צורב רואה זאת בכל לימוד, שאין להשיג חלק קטן בתורה בשטחיות, ואפילו בהבנה הפשוטה, וזה ברור שנכנס לעצם מצוות לימוד התורה, כי תורה בלא הבנה אינה תלמוד תורה,

כשהוא אומר ואת מצוותי תשמור ועשיתם אותם, הרי מצוות אמורות, הא מה אני מקיים, אם את בחוקתי תלכו להיות עמלים בתורה, וכן הוא אומר, אם לא תשמעו לי להיות עמלים בתורה". גם כאן מתבאר שלימוד התורה בא בד בבד עם עמל התורה.

ברם נראה שאין זה חלק המצוה של לימוד התורה, שהרי זהו בעצם קיום המצוה, והרי את זה הספרא בא לשלול שאין הפסוק מדבר עתה בשמירת המצוות שזה נכלל בהמשך הפסוק "ואת מצוותי תשמור ועשיתם אותם" א"כ זה כולל את כל המצוות כולל מצוות תלמוד תורה, עד כמה שזה נוגע לעצם חובת המצוה, א"כ נראה דעמלות התורה איננה חלק מעצם המצוה, אלא היא חלק ממהות התורה, שהתורה נלמדת בצורה זו בדרך העמל והיגיעה.

והדברים מקבילים לביאור ה"מסילת ישרים" (בפרי י"ח) "שורש החסידות, הוא מה שאמרו חז"ל, אשרי אדם שעמלו בתורה וכו', ובתוך דבריו מבואר, חובת המצוה ידועה, אך מי שאוהב את בוראו אהבה אמיתית, לא ישתדל להיפטר במה שכבר מפורסם מן החובה לכל ישראל יעויי"ש".

הרי לנו דהעמלות היא גדר של התאמצות בתוך התורה, דיש עניין לעמול על התורה ולהתייגע בה וזה חלק שאינו שייך לעצם מצוות תלמוד תורה שהיא עצם לימוד התורה, ועל זה יש עוד חלק שנדרש מלבד הלימוד, לעמוד והתייגע בה בכל כוחו.

אולם ב"יראים" במצוות תלמוד תורה (מצוות רנ"ד) איתא וז"ל "תלמוד, ציווה הקב"ה שלימדו ישראל את התורה ויעמלו בה, שנאמר ולמדתם ושמרתם

תורה נברא". והנה זה ברור שלא הייתה כלל ס"ד שיתעסק בשיחה בטלה גרידא, דודאי לא יעלה על הדעת שבשביל זה נברא, אלא הוי לן ס"ד שיעסוק בשיחה בענייני תכלית בריאתו ובזה יסתפק, ברם עתה שנאמר, לא ימוש ספר התורה מפיד, נתחדש שיש שיחה אחרת שתהיה בתורה כי לעמל התורה הוא נברא ובזה נתחדש שעל זה יחול העמל שלו.

וברבינו יונה (אבות פ"ב מ"א ב') ייפה תלמוד עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון" מבאר שעל ידי הידיעה בתורה ובמלאכה לא ישלוט בו יצר הרע ולכן יעסוק בתורה שמתשת כוחו ובמלאכה כדי חיותו.

ונראה דאין זו רק עצה כדי להימלט מן היצר הרע, אלא זו היא תכליתו של האדם, דתנן באבות (פ"ב מ"א ח') "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה, כי לכך נוצרת" ופרש"י, שהקב"ה התנה עם מעשה בראשית שאם לא יקבלו את התורה יחזיר את העולם לתוהו ובוהו, ובגר"א מבאר את הפשט על פי הגמ' בסנהדרין שהבאנו לעיל דאדם לעמל יולד והיינו דזהו עיקר בריאתו ולכך הוא נוצר.

העולה בזה דהעמל בתורה איננו רק לעצם החיוב שלו ללמוד תורה, אלא הוא חלק מעצם הקיום שלו כי לכך נוצר, דהרי אדם לעמל יולד וזהו העמל שלו.

וא"כ זה מה שמבאר רש"י, אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה היינו העמל שצריך האדם מצד קיומו ללמוד בעמל וביגיעה, וזהו שתהיו עמלים בתורה, ואין זה שייך לעצם קיום המצוות ואינו שייך לעצם קיום מצוות

כי איננה מביאה לשום עניין, אך קיים עוד חלק נוסף של עמל ועל זה הולכים דברי הספרי והספרא, העמל שהאדם צריך לעמול בכל כוחו בתורה שלא תבוא לו בקלות

(דהרי ישנם עילויים מיוחדים שיכולים להשיג בקלי קלות את הגמ' ויכולים הם לפטור את עצמם בלימוד שיגיע אליהם בקלי קלות ואת זה באה התורה להזהיר שלא ידמו אותם כישרוניים שבכך יכולים הם להסתפק).

עניין אחד בעמל התורה ללמוד אותה בעומק כדי להשיגה בעומק ובכך יקיים את מצוות ושננתם שיהיו דבר תורה משוננים בפיו כדי שינהג בה על פי האמת, והכי איתא בגמ' בשבת (דף פ"ח ע"ב) "אמר רבא למיימינים בה סמא דחיי" ופרש"י: עסוקים בה בכל כוחם וטרודים לדעת סודה" וזוהי צורת התלמוד בעמלות בכל כוחם.

וזהו שכתב רש"י בקידושין (דף ל' ע"א ד"ה יהיו) "ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדים בפיד חזור עליהם ובדוק בעומקם". זהו העמל ששייך להבנת התורה וקשורה לעצם השגת הלימוד וממילא היא חלק מקיום מצוות תלמוד תורה.

אך עניין נוסף יש בעמל התורה, שחל על הלומד חיוב לעסוק בתורה מצד הלומד כי לתכלית זו נברא. והכי איתא בגמ' בסנהדרין (דף צ"ט ע"ב) "כל אדם לעמל נברא, שנאמר כי אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל פה נברא או לעמל מלאכה, כשהוא אומר "כי אכף עליו פיהו" הוי אומר לעמל פה נברא, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה נברא, אם לעמל שיחה, כשהוא אומר, לא ימוש ספר התורה מפיד, הוי אומר לעמל

התורה, עמל התורה מצד מצוות תלמוד תורה והיאך הם התנאים כדי ללמוד תורה בעמלה של תורה, וההלכה השניה ששייכת לגברא במה הוא זוכה, אם הוא עמל הוא בתורה בכל כוחו, ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) ביאור דעת הגאונים שמותר להתענות בראש השנה ובשבת שובה

ידוע שהרבה מרבתינו הגאונים סברו שמצוה להתענות בר"ה ובשבת שובה, וכמו שכתב רב צמח גאון בתשובות הגאונים חמדה גנוזה סי' קכ"ט: "ובראש השנה ובשבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים ששאלתם אם מותר להתענות בהן אי לא, טובא מותר להתענות בהן ולומר בהן תחנונים אם יכולין כל ישראל לעשות כן יעשו וצריכין לעשות כן, וכך מנהג מקומנו ובישיבות...". וכן ברא"ש סוף ר"ה כתב בשם רב נטרונאי גאון: "ביו"ט ראשון של ראש השנה אי אפשר לישב בו בתענית משום דמדאורייתא הוא, אבל היו"ט שני ובשבת לית בהו קושיא משום דעשרה יומי אינון משונין מכל ימות השנה לפיכך נוהגין רבותינו לישב בהן בתענית בין בחול בין בשבת".

[ואמנם רב נחשון גאון השיב שאין להתענות בראש השנה (הובא במרדכי ר"ה סי' תש"ח, והראבי"ה סי' תתע"ד כתב כן בשם רב האי בר רב נחשון), אך המנהג הפשוט בסורא היה להתענות כמפורש בדברי רב נטרונאי ורב צמח הנ"ל, ורב צמח גאון היה בן אחיו של רב נחשון גאון ומלך אחריו ומכל מקום כתב שהמנהג הוא להתענות, ונראה מזה שהוא ושאר חכמי סורא לא קיבלו את דעת דודו רב נחשון בזה].

תלמוד תורה שלו אלא שייך לחלק הקיומי של האדם, וממשיך הפסוק, "ואם את משפטי תשמרו" בעמל התורה, דהוא חלק העמל מצד קיום מצוות תלמוד תורה על מנת לקיים ולשמור את כל מצוות התורה.

ובהכי יומתקו דברי הרמב"ם דכתב (הל' ת"ת פ"ג הל' ו') "מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתרה של תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת, כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, ולא עליך לגמור ולא אתה בן חורין לבטל ממנה, ואם הרבית תורה הרבית שכר והשכר לפי צערי".

ובהלכה (י"ג) כתב וז"ל "אף שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהם בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהן, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה, אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה, שנאמר קומי רוני בלילה, וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום, שנאמר יומם יצווה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפילה לקל חיי כו"י".

הרמב"ם כופל את העניין הזה בשתי ההלכות, אלא שבהלכה הראשונה הוא מבאר את אופן קיום המצוה מצד החפצא של הלימוד, ואילו בהלכה השניה הרמב"ם מדבר על הגברא עצמו היאך יעמול אם ירצה לזכות בכתרה של תורה, והדברים עולים יפה לפי מה שנתבאר לעיל, כי שני חלקים יש בעמל

השנה, והקליר היה בארץ ישראל כידוע [ואמנם היה אפשר לדחוק שהכוונה לתענית בימים הסמוכים לראש השנה, או שצמו בראש השנה רק חצי יום דלשיטת הירושלמי גם זה נחשב כתענית, אך לפי האמת כוונתו שצמו בר"ה, שכך היה מנהג א"י כנ"ל].

וב"תשובת הגאונים" שהובאה באור זרוע ח"ב סי' רנ"ז ובמרדכי ריש יומא ועוד, כתבו: "ושכתבתם שאנו מחללין שבת וראש השנה שאנו מתענין בראש השנה ובשבת שבין ראש השנה ויום הכיפורים הלואי שכל ישראל יכולין לעשות כן, ואנו נוהגין להתענות קודם ראש השנה י' ימים¹ ואפילו בשבת, שכך אמרו חכמים שבת שלפני ראש השנה התחילו גדולי הדור להתענות והקב"ה מכפר להם שליש עונותיהם ומראש השנה ועד יום כיפור בינונים מתענים, והקב"ה מכפר להם שליש עונותיהם", וכנראה היא תשובה של גאוני ארץ ישראל.

אמנם בשבלי הלקט סי' רפ"ד ובאור זרוע ח"ב סי' רנ"ז כתבו בשם רב יהודאי גאון פומבדיתא שאסור להתענות בראש השנה, וכן מבואר בספר הלכות קצובות דרב יהודאי הובא באוצר הגאונים ביצה ט"ו ע"ב, וכן האריך למעניתו בזה באגרת רב פרקוי בן באבוי, וכן כתב השבלי הלקט הנ"ל והרא"ש הנ"ל בשם רב האי גאון פומבדיתא, וכן הריצ"ג בהלכות תשובה כתב בשם רב האי שאין להתענות בשבת של עשי"ת.

אמירת סליחות בשבת שובה

ומה שכתב בספר מגן אבות להמאירי הנ"ל שנהגו "להרבות בתפילות וצעקות ובכל מיני הכנעות, ונסח דברי הגאונים בענין זה,

וכן בראבי"ה סי' תתע"ד כתב: "ושמעתי מרבותי הראשונים שהיו מתענין". ובספר מגן אבות להמאירי, בענין הארבעה ועשרים כתב: "וכן התענית שנאסרו בכל יום טוב נהגו הרבה מן הגאונים והחסידיים להתענות בראש השנה ואפילו חל בשבת וכן בשבת של עשרת ימי תשובה ולהרבות בתפילות וצעקות ובכל מיני הכנעות, ונסח דברי הגאונים בענין זה, כבר נהגו להתענות ולהרבות בתחנונים בימים אלו בין ביו"ט בין בשבת ואם כל ישראל יכולים לעשות כך הדבר נאה וצריכים הם לכך וכן המנהג בשתי ישיבות". ובריטב"א תענית י"ב ע"ב כתב: "נהגו מקצת בני אדם להתענות בשבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים עם שאר ימי תשובה... ואין למחות ביד שום אדם בזה לפי שנהגו בו חכמים ואנשי מעשה".

וכך היה מנהג ארץ ישראל בזמן הגאונים, כמבואר באגרת רב פרקוי בן באבוי תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון (גנזי שכטר עמ' 564), שהוכיח את בני ארץ ישראל "בשביל שמתענין ביו"ט ובשבת ובשני ימים טובים של ראש השנה ובשבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים".

ובזוהר רות (נדפס בילקוט הרועים ובאוצר מדרשים, ואינו בזוהר הרגיל): "כד יתיב קוב"ה בראש השנה ויומא דכיפורא והושענא רבא בדינא רבא לעיוני בדינא דעלמא, וכדין יתבין מרי דיניא ברקיע למדכר חוביא דבני עלמא, וכדין בעי בר נש למילף אורייתא ולמיתב בכפנא בגין למדכר זכותא דאבהתא דאיהו אדון כולא, וכדין כד מתעורר האי בר נש למיתב בתיובתא, וכדין זכי למקרי איש בגין דאזיל מביתיה לבי כנישתא ויתיב ולא אכיל נהמא בהאי שעתא".

ולפי זה מבואר מה שייסד ר' אלעזר הקליר בקדושתא לשחרית של ראש השנה: "יחשב מיעוט חלבם ודמם כניחוח מן האש", משמע שמנהג מקומו היה להתענות בראש

¹ כבר העירו על זה הראשונים שלא מצאנו להתענות י' ימים לפני ר"ה, וגם במדרש שהביאו לא נרמז כן כלל, ואולי צריך לומר: "קודם יום כיפור י' ימים", או דקורא ליום כיפור "ראש השנה" כדמצינו בכמה דוכתי.

מתאימה למצבים אשר תיארנו, זוהי דעתי שהעיון מחייבה, ומי שסובר אחרת הניחוהו בדעה שהוא מדמה². עכ"ל. ומשמע מדבריו שהיה ידוע לו מנהגם לומר סליחות גם בשבת, וגם ידע שיש אצלם חכמים הסוברים שכך ראוי לעשות.

וכן בגניזה הקהירית נמצאו הרבה סליחות מיוחדות לשבת, ושולבו בהם חרוזים מענין השבת.

ביאור היתר התענית בשבת

וטעם היתר התענית בשבת מבואר בדברי רב נטרונאי שהוא משום "דעשרה יומי אינון משונין מכל ימות השנה", ולכאורה דבריו צריך ביאור טובא, דהא מצות עונג שבת היא גם כן מדאורייתא ואיך התיר להתענות בשבת, וביותר צריך ביאור מה שכתב "משום דעשרה יומי אינון משונין מכל ימות השנה", ותמוה, וכי בעשרה ימים אלו אין מצות עונג שבת? ונראה בס"ד לבאר בשני אופנים:

דהנה בברכות ל"א ע"ב אמרינן: "ואמר ר' אלעזר משום ר' יוסי בן זמרה כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה ואעפ"כ חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת, מאי תקנתיה, אמר רב נחמן בר יצחק ליתיב תעניתא לתעניתיה", ויש ראשונים שפירשו דמיירי רק בתענית חלום שאז נפשו עגומה והתענית עונג לו, אמנם הריטב"א בתענית י"א ע"ב כתב: "ואע"פ שאמרו היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של ע' שנה ואין זה בתענית חלום שהרי סתם אמרוהו, ולא הביאוה גם כן בפרק קמא דשבת לענין תענית חלום, ההוא טעם אחר הוא למי שהגיע עליו בשבת צרה דחוקה והוא רוצה לחזור

כבר נהגו להתענות ולהרבות בתחנונים בימים אלו בין ביו"ט בין בשבת", מנהג זה מובא גם כן בטור או"ח סי' תר"ב, שכתב: "ונוהגין בספרד שגם בשבת מרבין לומר סליחות ותחנונים, ואני תמיה על מנהגם שהרי אין מריעין בשבת ואיכא מאן דאמר הרעה בפה פירוש לומר העניות והם אומרים עניות ותחנונים, ובאשכנז אין נוהגין כן", וע"ש בב"י שדחק ליתן טעם למנהג, אך בסוף דבריו כתב: "ומכל מקום עכשיו אין העולם נהוג לומר סליחות ותחנונים בשבת זה כלל".

וכן היה מנהג לוב וג'רבא לומר סליחות בחודש אלול ועשי"ת גם בלילי שבת.

ומנהג ארם צובא היה שבאלול ועשי"ת אומרים סליחות רק בשני וחמישי ושבת, כמבואר במחזור ארם צובא, והיו להם סליחות מיוחדות עבור כל שבת, ובהרבה מהסליחות יש רמזים לענין הפרשה הנקראת באותה שבת.

ובתשובות הרמב"ם (בלאו) סי' ר"ח נשאל מאת בני חלב (היא ארם צובא) האם מותר לומר בשבת את התפילה הקטנה שחיבר רס"ג שיש בה בקשות ותחנונים, והשיב להם הרמב"ם: "אבל אלה התפילות שחיבר רוממות הגאון ז"ל וכן אלה הפיוטים הנקראים רחמים הנאמרים בימי התשובה, איני יודע שום פנים לומר אחריהם קדיש, ואלה התחינות כולן והבקשות והתפילות המפורסמות מחיבורי הגאונים ז"ל והפייטנים אסור לומר דבר מהן בשום פנים לא ליחיד ולא לצבור לא בשבת ולא במועד, לפי שהחכמים ז"ל הקפידו שלא לומר הדבר היותר קטן מן זה הסוג בשבת... וכמו שהתפילה היא עבודה נכבדה מאד כך קיום מצוותו יתעלה לכבד ימים שכבדם שיהיו נהוגים כפי שקבע (הוא) העבודה היותר נכבדה, והוא שיהיו שבתות למנוחה ומועדים לשמחה ולא לעשותם ימי צום ובכי וצעקה, ולא לומר בהם ג"כ אלא הדברים שאמירתם

² ובתשובות ר' יהושע הנגיד סי' ד' נשאל מאת אנשי עדן שבתים האם מה שכתב הרמב"ם שנהגו לומר סליחות בעשרת ימי תשובה הוא גם בר"ה ובשבת, והשיב להם שר"ה ושבת אינם בכלל זה, והעתיק להם את תשובת הרמב"ם הנ"ל.

סומכין יותר, וכבר הארכנו בדברים אלו בילדותנו בחבור התשובה".

ונראה בס"ד ראה גדולה למאירי מהא דאיתא בפסחים ס"ח ע"ב: "מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי", ותמהו הראשונים איך צם בשבתות וימים טובים, וכתבו דמיירי בתענית חלום, אמנם זהו דוחק גדול, וכמו שכתב ר' אברהם צרפתי לרשב"א בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רס"ב: "ואף על פי שהרב אלפסי ז"ל רצה לומר תענית חלום איני יודע מנא ליה ודברי נביאות הוא", וגם הרשב"א השיב לו:

"לכאורה ודאי היה נראה כדברי מר דבתענית בעלמא קאמר, מדמייתי ליה גבי ההיא דרבי אליעזר ורבי יהושע, דרבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ורבי יהושע אומר חלקהו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה, ועלה קאמר רבי אליעזר הכל מודים בעצרת ורבא אמר הכל מודים בשבת ורב יוסף אמר הכל מודים בפורים, וכל הני לאו בתענית חלום, ובתר הכי אמרו מר בריה דרבינא כוליה שתא יתיב בתעניתא, דבר הלמד מענינו הוא דבתענית בעלמא משום בהמ"ד קאמר", אמנם אחר כך האריך הרשב"א להקשות על זה מהמקומות שמבואר שאסור להתענות בשבת ויום טוב, ולכן כתב שצריך לומר דבאמת מיירי בתענית חלום.

אמנם לפי שיטת המאירי ניחא בפשטות, כי התענית של מר בריה דרבינא היתה **"תענית שהוא לכונת תשובה ופרישות"**, אך התענית שאסור להתענות בשבת היא רק סתם מניעת אכילה משום טירדה או משום צער.

אכן לכאורה עיקר שיטת המאירי הנ"ל צריך ביאור טובא, דהא איסור התענית בשבת הוא משום שעל ידי זה נמנע מעונג שבת, אם כן מאי שנא תענית לשם תשובה משאר תעניות, הא מכל מקום הוא מצטער על ידי

בתשובה לפי שזמנו עובר וחושב שזכות שבת תרחם ועל ענין זה התירו תענית בשבת שבין ראש השנה לי"ה, או לפי שהיה עושה ימיו כחגים רוצה לעשות תשובה קיימת לכבוש יצרו לענותו בזמן שכל בני אדם בעונג כי הוא רואה שיצרו מתגבר עליו וצריך להכניעו בכך".

וכן כתב הריטב"א שם י"ב ע"ב, אמנם הוסיף שם דאפשר שדברי הגמ' נאמרו רק בדיעבד אם כבר עשה כן אך לכתחילה אין לעשות כן, אך אחר כך כתב: **"ואף לפי שיטתנו יש לומר כי ימי תשובה שהם זמן הדין והתשובה יפה בהם והיא שעה עוברת כתענית חלום הוא שמותר להתענות בשבת אפילו לכתחילה, ולא נהגו בזה למיתב תעניתא לתעניתיה, ואין למחות ביד שום אדם בזה לפי שנהגו בו חכמים ואנשי מעשה"**.

ומבואר שהתירו לדחות כבוד שבת בשעת גזירה, וטעם הדבר מבואר בשיטה מקובצת נדרים י' ע"א בשם הריטב"א עצמו, וזה לשונו: **"יש לומר התם הכי פירושו נזיר טהור לא חוטא הוא ושפיר מיקרי נאה דאף על גב דאיכא חטא גביה מיהו מצות הנזירות היא מרובה על החטא של צערו, אבל לעולם ודאי בנזיר טהור נמי איכא חטא קצת, והכי אמרינן היושב בתענית חלום בשבת קורעין לו גזר דינו וחוזרים ונפרעים ממנו עונג שבת שביטל"**. וכן כתב השטמ"ק שם בשם שיטה, ע"ש.

ולפי זה מבואר גם כן ההיתר לומר סליחות ותחנונים בשבת, דימי דין שאני.

ובאופן אחר נראה לבאר את דברי רב נטרונאי גאון הנ"ל לפי מה שכתב המאירי בביצה ט"ו ע"ב, וזה לשונו: **"תענית שהוא לכונת תשובה ופרישות מותר אף בשבת ואין עליו שם תענית כלל...** זהו הכלל הנראה לנו בענין זה, וגדולי עולם חולקין עלינו בקצת דברים, ואף אנו כתבנום במקום אחר בקצת שנוי, אלא שעל זו אנו

ולכאורה דברי ר' אברהם בן הרמב"ם מרפסן איגרי, איך כתב שהחסידי ההוא נמנע מאכילה ושתייה ביום השבת, הלא אסור להתענות בשבת [ובאותו פרק ממש הזהיר ר' אברהם בן הרמב"ם מחסידות שיש בה עבירות על עיקר הדין], אמנם כבר הדגיש ר' אברהם בן הרמב"ם עצמו בדבריו שהחסידי הזה מרוב דבקותו אינו מרגיש רעב משום שנפשו מדושנת מהתענוג על ה', הרי דסבירא ליה שתענית לאדם כזה אינה אסורה כלל בשבת וגם אין לה שם תענית כלל לענין זה, כי אין בה כל צער כלל וכל כולה אינה אלא עונג על ה', ולפי זה יש לומר דזו היא גם כן כוונת המאירי במה שכתב שתענית לשם תשובה ופרישות אין לה שם תענית כלל, דמיירי במי שהתשובה והפרישות עונג הם לו ולא צער.

ולפי זה ניחא היטב מנהגו של מר בריה דרבינא שהתענה בשבתות, דודאי הוא היה בדרגת החסיד השלישי המבוארת בדברי ר' אברהם בן הרמב"ם, ולדידיה ולדכוותיה העונג שבת המושלם ביותר היה לפרוש מאכילה ושתייה ולהתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו, אך לשאר האנשים שאינם בדרגה זו להם התענית היא עינוי ולא עונג, ולכן להם עונג שבת הוא להתענג על ה' מתוך אכילה ושתייה, וכל המקומות שמבואר בהם שאין להתענות בשבת ויום טוב מיירי רק בסתם אנשים ולא ביחידי סגולה כמר בריה דרבינא.

ולפי כל זה נראה בס"ד דסבירא ליה לרב נטרונאי גאון דבעשרת ימי תשובה שנאמר בהם "קראוהו בהיותו קרוב" חשים כולם קרבת אלקים יותר מכל השנה, ואז אפשר לומר על כל ישראל שהתענית בשבת אינה עינוי להם אלא עונג, כמו שכתוב "ואני קרבת אלקים לי טוב", וזו היא כוונתו במה שכתב שעשרה ימים אלו משונים מכל ימות השנה.

אמנם כל זה שייך רק בשבת, שהמצוה בה היא עונג ולא שמחה, ומצוה זו מתקיימת

זה ומתבטל מעונג שבת, ואיך כתב המאירי שעל תענית כזו "אין שם תענית כלל".

ונראה לבאר בס"ד על פי מה שכתב החסיד ר' אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק לעובדי ה' בפרק "ההליכה בחוקות התורה", שביאר שם שחסידי הוא מי שעושה גם מה שלא נתחייב במפורש מן התורה, וביאר שיש בזה שלשה דרגות, ונתן משל לדבר בשלשה חסידים שקיימו את מצוות השבת, האחד גם התבונן בזה שהשמים והארץ נבראו בששה ימים על ידי הבורא יתברך שברא הכל לבדו, השני הוסיף להתבונן גם בגודל חכמת הבורא ית' הניכרת בבריאת כל העולם, ובביאור דרגת החסיד השלישי כתב³:

"והשלישי דרכו המיוחדת בכך שהתבונן בכל מה שהתבונן בו השני ונוסף על אלה העמיק חקר והגיון עד שנתתעלה למעלת הקדושה האמיתית ושמח בעושהו על שהאיר לו בזיו השכינה להגות בו ולהוודע לגדולתו מתוך גדולת מעשיו ומבין הוא את רוממות הקשר השכלי והמעשי בינו ובין קונו כמו שהיתה כוונת הבורא יתעלה בשמירת השבת שנאמר ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וממעט בכל מה שמחליש את הקשר הלז, ולכן נמנע מאכילה ושתייה ביום השבת לבל יפסיקוהו מעיונו, ונמנע משיחה מאינה ממין הענין ואין צריך לומר משיחה בטילה, ובסוף דרכו השיג בפנימיותו יראת ה' ואהבת שמים ותשווקת אל חי עד שאפילו אם אברי גופו תובעים את מזונם הוא אינו מרגיש רעב בהיות נפשו מדושנת ממה שעלה בחלקה כמו שאמר דוד כמו חלב ודשן תשבע נפשי... ובזאת יגיע בדרכו המיוחדת אל מחוז חפצו ומשאת נפשו כמו שנאמר לשמך ולזכרך תאות נפש".

³ שיניתי מעט את הלשון ממה שנדפס, כיון שאין זה לשונו ממש אלא תרגום מערבית, ותפשתי לי לשון נאותה יותר.

[ובעטרת זקנים ריש סי' תקצ"ז הביא למנהג זה ראייה מפורשת מקרא, וזה לשונו: "ואין מתענין בראש השנה. דכתיב בנחמיה סי' ח' ויביא עזרא וגו' מן האור עד מחצית היום ואותו יום ראש השנה היה ואחר כך אמר אכלו משמנים וגו', מכאן נ"ל דמותר להתענות בראש השנה ולהתפלל עד חצות אע"ג דבשבת ושאר יו"ט אסור"⁴, וכן הגר"א סי' תקפ"ד ס"ק ח' ציין לשם כמקור למה שכתב הרמ"א שמאריכים בתפילה עד חצות].

"ושמואל בקוראי שמו" – עיונים במשנתו של השם משמואל ז"ע

פרשת האזינו – ערב ראש השנה

מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א.

ג) בענין כפרת ערב ראש השנה

דברי המדרש

איתא בטור (או"ח סימן תקפ"א) בשם מדרש תנחומא (פרשת אמור סימן כב) ערב ראש השנה הגדולים מתענין ומוותר להם שליש עוונותיהם, בעשרה ימים [שבין ראש השנה ליום הכיפורים] בינונים מתענין ומוותר להם ב' שלישים, ביום הכיפורים הכל מתענין ומוותר להם הכל, עכ"ד. והבית יוסף הקשה דאם כן ערב ראש השנה חשיב כיום הכיפורים שהרי מתכפר בו שליש העוונות כמו יום הכיפורים, וכמו כל ט' ימי תשובה. ותירץ דהשליש הראשון קל להתכפר והשליש השני קשה יותר והשליש האחרון קשה מכולם. והט"ז (שם) כתב על זה שהוא דוחק.

ביאור האבני נזר על פגם החטא

⁴ וצריך עיון בזה על המהרש"ל ביש"ש שם שכתב דמההיא קרא דעזרא ליכא למידק שאסור להתענות עד חצות "דשמא אחר חצי היום היה", ותימה למה כתב "שמא" הא כך מפורש שם להדיא שעזרא קרא בתורה "מן האור עד מחצית היום", ואחר כך אמר להם אכלו משמנים וגו'.

שפיר במה שמתענג על ה', אך ביום טוב ראשון לא התיר רב נטרונאי להתענות, כיון שיש בו מצות שמחה מן התורה, ושמחה לא שייכת רק מתוך אכילה ושתייה ממש. אמנם עדיין לא די בזה ליישב את שיטת אלו שנהגו להתענות בשני ימי ר"ה, וגם לא יתיישב בזה המנהג לומר סליחות ותחנונים בר"ה ושבת שובה, וצ"ל בשיטתם כמו שכתבו לעיל ע"פ הריטב"א, אמנם בדעת רב נטרונאי שפיר י"ל כנ"ל.

תענית בראש השנה חצי יום

אמנם להלכה נפסק שאין להתענות בר"ה, אכן היה מנהג קדום להתענות בר"ה חצי יום. דהנה בספר מהרי"ל סדר מוסף של ראש השנה אות י"א כתב: "דרש מהר"י סג"ל שמצוה להאריך בתפילה בראש השנה עד חצות היום לכל הפחות, וכן היה מנהג קדמונים חצי לה' וחצי לכם, על כן לא יהא לבו של אדם נוקפו אם מאריך ש"ץ בתפילה, רק כל מגמתו יהיה לשם שמים", הובא בדרכי משה וברמ"א או"ח סי' תקפ"ד סעיף א' ומגן אברהם שם.

ומה שכתב שכן היה מנהג קדמונים כן מבואר גם ממה שכתב במחזור ויטרי סי' רע"ג: "ומכאן קשה בעיני הכותב זה שנהגו בראש השנה להאריך התפילה עד אחר חצות", ומוכח מדבריו שהיו מתענים ממש עד חצות ואף לפני התפילה לא טעמו ולא שתו מאומה, וכן משמע ממה שכתב במהרי"ל חצי לה' וחצי לכם.

ולכאורה נראה ששורש מנהג זה הוא, שרצו לקיים את מנהג ארץ ישראל וסורא להתענות בראש השנה, ומאידך חששו לדעת גאוני בבל שאין להתענות בראש השנה, ולכן עשו פשרה להתענות חצי יום ולהתענג חצי יום [ומה שהקשה המחזור ויטרי דאסור להתענות בשבת עד חצות, עיין מה שכתבתי בזה בס"ד בקונט' ויברך דוד סי' כ"א].

ובשכלו, אין לו תקנה, ודומה הדבר לגידול ממאיר שכבר התפשט בכל תאי הגוף.

זהו הביאור בג' זמני הכפרה

אחר הקדמה זו יש לבאר את סדר עשיית התשובה. וזה לשון השם משמואל: "ולפי זה יש להסביר ענין שלשה זמני כפרה, ערב ראש השנה ועשרת ימי תשובה ויום הכיפורים. דכמו שאין החוטא מוחזק להיות כמזיק כי אם בשלש פעמים שיתפשט הרע בכל חלקיו, כן נמי להיפוך אינו מוחזק להיחשב בעל תשובה שיהיה ראוי לכפרה אלא עד שיתחזק בשלשה זמני כפרה, שתתפשט התשובה בכל שלשה חלקיו בגוף ונפש ושכל. כי אף שהתשובה באחד הזמנים מועילה לחלק אחד לנקהו ולדחות מעליו את כח הרעל, מכל מקום יתר החלקים שכבר הורעלו חוזרים ומקלקלים גם את זה, שאי אפשר שיהיה כל כך מנוקה כמו קודם שנתקלקל, בעוד שיתר החלקים עדיין חלאתם בהם, ועל כן אף שבאם אחד מהם עדיין לא נתקלקל עדיין יש תקוה שיתפשט החלק הבריא על הכל, מכל מקום כשיתקלקל הכל וחזר חלק אחד מהם עדיין יתר החלקים אינם מעותדים להעלות ארוכה, ושוב גם חלק זה בסכנה שלא יחזור ויתקלקל, ועל כיוצא בזה אמרו ז"ל (יומא כב, א) שאני מיגנא ממיקם". עכ"ל.

והיינו שבשעה שאדם בריא יכולים חלקי גופו הבריאים להתגבר על מחלות קטנות ולנצחם, ואז אפילו אם חטא ב' פעמים יכול עדיין להתגבר ולנצח, אבל אחר שחטא האדם כדי להצליח להתנקות ולהתרפאות צריך שכל ג' החלקים יבראו. וכשם שחולים במחלה ממארת הם בסכנה גדולה למות בגלל שמערכת החיסון שלהם חלשה, כמו כן הוא אדם שחוטא שקלקל לעצמו את המערכת החיסונית שלו, שרפואתו קשה.

ג' זמני הכפרה כנגד ג' שורשי החטא

אחר שהתבאר ענין חילוקי הכפרה, אפשר להבין אפשר להבין את דברי התנחומא

וכתב השם משמואל: "ונראה לפרש על פי מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה, בהא דאמרו ז"ל (יומא פו, ב) אדם עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו, שניה מוחלין לו, שלישית מוחלין לו, רביעית אין מוחלין לו, כי בזמן שהאדם חוטא הוא מקלקל את ההשפעה הניתנת מן השמים, והוא חובל בעצמו ובכל העולם כולו כל עוד שאיננו מנוקה מן העונות, וכמו שמסלקין הסכין מיד התינוק שלא יחבול בעצמו, וזהו המשפט בראש השנה אם האדם ראוי לקבל את ההשפעה ולא יקלקל, ועל כן כל עוד שאינו מוחזק בג' פעמים איננו מוחזק למזיק, עכת"ד:

מי שחוטא ג' פעמים פוגם בג' חלקי האדם

ויש להוסיף ולומר שטעם החזקה באדם בג' פעמים, אף דלגבי וסתות מיחש חוששין אפילו בפעם אחת, כי האדם הוא מורכב מג' חלקים גוף ונפש ושכל, ובג' פעמים נתפשט כח הרע בכל חלקיו, ובאם עוד אחד מהם לא נתפשט בו הרע, זה נותן כח מכריע ליתר החלקים להיטיב מעשיו, וכמו נצרר הדם באחד מאבריו, שטבע האברים הבריאים נותנים כח וחיות לאבר החולה לדחות ממנו את הפסולת ומעלה ארוכה, אך אם חס ושלום כל דמו הורעל אין לו עוד תרופה וחלק בחיים, כן זה החוטא שלש פעמים שדא תכלא בכל שלשה חלקיו ושב להיות כמו מזיק כנ"ל". עד כאן דבריו.

מבואר מדבריו יסוד חשוב. העונש על החטא אינו בתורת נקמה, אלא הוא ענין של תוצאה. אדם שלא יודע לשמור על עצמו, ממילא צריך למנוע ממנו אפשרות להרוס ולקלקל, ועל כן נוטלים ממנו יכולות ואפשרויות. כגון ממון ובריאות, ולפעמים גם את החיים עצמם רחמנא ליצילן. כאשר מדובר בחטא חד פעמי, עדיין לא השתרש האדם בחטא, ויש תקוה שחלקי נשמתו הטובים יתגברו על הרע ויסלקו אותו, אבל אחר שחטא ג' פעמים ופעמים בגופו בנפשו

את הגוף שהוא החלק הנמוך, ולאחר מכן את החלק הבינוני, ורק אחר כך את החלק הגבוה. שהרי אם היסוד אינו מתוקן היאך יעמוד הבנין.

בתיקון מתחילים מן הגבוה

כדי לענות על זה מייסד השם משמואל וזה לשונו: "והנה ידוע עוד מסדר ספירת העומר שתחילה מתקנין המידות היותר עליונות, אף שבכל מקום מעלין בקודש, וכבר הגדנו במקום אחר (מאמרי ר"ה תרע"ג מאמר ט) שהשיב לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, הטעם כי כל מה שיותר עליון ונכבד, אין תופס בו כל כך דבר זר והוא יותר קל להתנקות, על כן מה שמנקין גם המקומות הנמוכין חשוב מעלין בקודש, שלזה נצרך כח יותר גדול וקדושה יותר עליונה, עכ"ד. ועל כן מובן לפי זה מעלת עשרת ימי תשובה על ערב ראש השנה, ומעלת יום הכיפורים על עשרת ימי תשובה, וכל זה נכלל בדברי הבית יוסף הנזכר לעיל". עכ"ל.

והיינו, שככל שהחלק הוא נמוך יותר הפגם מגיע אליו יותר, ועל כן את כפרת יום הכיפורים הגדולה מכולם מייחדים לכפרת הגוף שהוא החלק הנמוך וקלקולו גדול, וערב ראש השנה שכפרתו קטנה יותר מכפר על שכל האדם שמדרגתו גבוהה יותר אך הפגם בו קטן יותר. ונמצא שסדר התיקון הוא מוסיף והולך כלפי חלקי התיקון.

יעזור ה' שנזכה לתקן את כל חלקי האדם, ונכתב ונחתם בספרם של צדיקים לחיים טובים לנו ולכל בית ישראל.

שהובאו בטור וזה לשון השם משמואל: "ויש לכוון את שלשה זמני כפרה הנ"ל לשלשה חלקי האדם גוף ונפש ושכל. ערב ראש השנה הגדולים מתענין, וכמו בכלל כן בפרט האדם עצמו חלק הגדלות שבו שהוא השכל שבו התעורר בתשובה ונתענה ונכנע לשכל התורה, ומקבל על עצמו להבא שיבטל דעתו לדעת התורה ולא יפנה אל רהבים ושטי כזב, וזוהי הכנה לראש השנה שהוא בחינת ראש ושכל, כמו שהגדנו בשנים הקודמות, כי בעוד השכל מטורף מדעות אשר משורש נחש ומילדי נכרים מוצאם, אי אפשר לקבל את היום טוב של ראש השנה.

עשרת ימי תשובה בינונים מתענין, ובפרט הוא החלק הבינוני שבאדם שהוא הנפש שהיא בינוני בין הגוף והשכל, והוא הזמן להכניס מרדות לתוך לבו לפשט את עקמומיות המידות שבלב ולהכניס בו הארות תשוקה לקדושה.

ביום הכיפורים כולם מתענין, ובפרט הוא חלק הגוף שבאדם, שדוחין ממנו כל לכלוך וכל טינוף, ואז גם הגוף מתעלה ומקבל חיים ממקום גבוה, ואז נעשה כולו קדוש ונגמרה הטהרה, ובעוד אין הגוף נטהר, אפילו כשיתר החלקים נטהרו, במה נחשבת טהרת השכל והנפש, בעוד שהגוף שהוא יסוד הבנין מקולקל ורעוע ומושכו לכל רע, ובגמר הטהרה של הגוף נעשה האדם מוחזק לבעל תשובה, ואז הוא זמן נתינת השפע כל קדושין יקירין וברכאן דירחא שביעאה". עכ"ל.

ומבואר שבערב ראש השנה מתקנים את השכל שהוא החלק הגבוה שבאדם, ובעשרת ימי תשובה מתקנים את החלק הבינוני שהוא נפש האדם המקשרת בין העליונים והתחתונים, וביום הכיפורים מענים את הגוף ומתקנים אותו. אלא שהדברים צריכים ביאור מפני מה מתחילים בתיקון מהחלק הגבוה שבאדם, והלא לכאורה היה צריך להתחיל לתקן תחילה

ותשרתהו וכו' ע"כ. וכ"כ בתשובות הגאונים (הרכבי סימן תצ) וז"ל: ואם טען הבעל שאין לו במה לשלם כל מה שנכתב בכתובה, הנה מי שאין לו בשלימות מה שמגיע לאשתו אי אפשר לו לגרש את אשתו ע"כ. הרי שנקטו הגאונים בפשיטות שאין רשות לאדם לגרש את אשתו אם אינו יכול לפרוע לה כתובה, ומחוייב להשאר עמה ולפרוע שארה כסותה ועונתה ככל הנשים.

וכ"כ בתשובות הרי"ף (ח"א סי' יד) וז"ל, ומה שטוען הבעל שאין עמו כלום, כי הוא עני יש מן הדין, שלא יגרשנה עד שיזמין לו המקום כל סך הכתובים, כי כל מי שאין עמו ממון להגבות לאשתו כתובה אין מן הדין שיגרשנה ע"כ. וכתב עוד (שם סימן קג): ואין לו רשות לגרשה אחר הנשואין בלא כתובה, משום שאמר המשנה (כתובות נא א) לקתה חייב לרפאתה, אמר הרי גיטה וכתובתה תרפא את עצמה רשאי, נמצא שאינו רשאי לגרשה אלא אם אמר הרי גיטה וכתובתה אבל שלא בכתובה לא, ואם לא קבל עליו את הדין מנדין אותו וכן הדין, יצחק ב"י אלפאס ע"כ.

ומבואר שלמד הרי"ף יסוד זה מדברי המשנה בכתובות שהאומר 'הרי גיטה וכתובתה' תרפא את עצמה רשאי, משמע שאם אין לו לפרוע לה מיד כתובתה אינו רשאי לגרשה ולהפטר מרפואתה. ועי' בתשובות הרשב"א (חלק א סימן אלף רנד) שהביא את דברי הרי"ף הנ"ל ושכתב כן בשם הגאון.

ובתשב"ץ (ח"ג סימן רכג) לאחר שהביא את דברי הרי"ף, כתב שיש להביא ראיה לדין זה שאסור לגרשה בלא כתובה, מדברי הגמ' הנ"ל ביבמות שמי שיש לו אשה רעה שכתובתה מרובה עליו נאמר נתנני ה' בידי לא אוכל קום ומשמע דאסור לגרשה.

וכתב התשב"ץ שיש להוכיח כן גם מדברי הגמ' (גיטין נח א) בעובדא דשוליא דנגרא

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בס"ד

(ד) גירושין כשאינו יכול לפרוע

כתובתה

בגוי נבל אכעיסם (לב כא)

איתא בגמ' (יבמות סג, ב), בגוי נבל אכעיסם, אמר רב חנן בר רבא אמר רב זו אשה רעה וכתובתה מרובה (שאינו יכול לגרשה, פירוש הריב"ן שם). ובגמ' שם דרשו עוד את הפסוק (ירמיה יא יא) הנני מביא רעה אשר לא יוכלו לצאת ממנה, אמר ר"נ אמר רבה בר אבוא זו אשה רעה וכתובתה מרובה, נתנני ה' בידי לא אוכל קום (איכה א יד) אמר רב חסדא אמר מר עוקבא בר חייא זו אשה רעה וכתובתה מרובה ע"כ.

הנה מדברי הגמ' משמע לכאורה שאין אדם רשאי לגרש את אשתו אא"כ יש לו מעות לפרוע לה כתובתה, אבל אם כתובתה מרובה ואין בידו לפרוע לה את מעות הכתובה אינו רשאי לגרשה, ולכן נקרא 'רעה אשר לא יוכלו לצאת ממנה' ומתקיים בו 'נתנני ה' בידי לא אוכל קום' ובגדר גוי נבל אכעיסם. ולמעשה נחלקו בדבר גדולי הראשונים והפוסקים וכדלהלן.

ודבר זה נפתח בתשובות הגאונים (שע"צ ח"ד ש"ד סימן מד) וז"ל: וששאלתם, מי שנשבע שאשתו זו לא תהיה לו לאשה לעולם, ואין לו ממה שיפרע לה כתובתה והוא מבקש לגרשה והיא אומרת לו תן לי כתובתי ובכך תגרשני, דינא מאי. כך ראינו, כי הדין כדברי האשה ואין עליה להתגרש עד שתשלם כתובתה, ואף הוא אין לו לגרשה עד שישלם לה כתובתה, ואע"פ שנשבע כו' ומצוה הוא שלא תתגרש אלא בכתובתה, וגם מצוה שעד שישלם לה ויגרשנה שארה כסותה ועונתה לא יגרע, ולפיכך כל זמן שאין לו תשלומי כתובתה תשב עמו ככל הנשים ויבא עליה בעונתה

הוא רוצה מעצמו לישא אחרת עלי' אין מונעין אותה ממנו, אלא דאי לא אפשר לי' למיקם בספוקייהו והיא רוצה להתגרש יוציא ויתן כתובה אם יש לו, ואם אין לו תהיה כתובתה עליו עד שיהי' לו ע"כ.

והבית יוסף ציין עוד לתשובות הרא"ש (כלל מב סימן א, והובא בשו"ע קיז סי"א) שכתב על אשה נכפית שבעלה מגרשה ומתחייב לה כתובה, ויפרע מה שנמצא בידו והשאר באשר תשיג ידו וכו', וכתב שאינה יכולה לומר אין רצוני לקבל גט עד שיתן לי כתובתי, דזו אינה טענה כיון דמן הדין היא חייבת לקבל גט כאשר הוכחתי, נמצא פריעת חוב כתובתה הוי כשאר חוב שהיה מחוייב לה, והנמצא אתו יתן והמותר כאשר תשיג ידו ע"כ. הרי משמע מדבריו הרא"ש והריב"ש שרשאי לגרשה ודלא כדברי הרשב"א בשם הגאונים דלעיל.

וכן פסק הרמ"א (ק"ט ס"ו) וז"ל, ואפילו אין לו לשלם לה הכתובה ונדונייתה, אינה יכולה לעכב משום זה הגירושין, אלא תתגרש ותתבע אותו מה שחייב לה ע"כ, וכתב בביאור הגר"א שמקורו מדברי הרא"ש והריב"ש וכו"ל וכ"כ ביאור הגר"א שם.

ובפר"ח שם כתב לדחות את ראיית הרי"ף מהמשנה בכתובות שצריך לומר הרי גיטה וכתובתה ומשמע דבלא זה אינו נפטר מרפואתה, די"ל דהמשנה נקטה כן אגב רישא דבנשבית אינו רשאי לגרשה אף אם נותן את כתובתה, ועוד י"ל שדוקא בלקתה אינו ממדת דרך ארץ שיגרשנה בלא כתובה אבל בעלמא יכול לכתח' לגרשה כשאינו לו מעות (ועי' בעין יצחק ח"א סי' עד אות א-ד שדחה עוד, דמיירי באינה מגרשה אלא שמוכן לגרש כדי להפטר מרפואתה, דבכה"ג דוקא אם נותן מיד את מעות הכתובה נפטר כיון שעדיין לא גרשה, ועוד דחה לפי דעת הירושלמי שגרשה יש לה מזונות ורפואה עד שמקבלת כתובתה, ולכן

שאמר לרבו לגרש את אשתו, וא"ל כתובתה מרובה, אמר לו אני אלוך ותן לה כתובתה כו', ומשמע שבלא ההלואה לא היה יכול רבו לגרשה כיון שלא היה בידו לפרוע לה כתובתה. והביא עוד ראייה מהירושלמי (כתובות פי"א ה"ג דאיתא שם, איתתיה דר' יוסי הגלילי הוות מעיקה ליה סגין, סליק ר' לעזר בן עזריה לגביה א"ל ר' שיבקה דלית היא דאיקרך, א"ל פורנה רב עלי, א"ל אנא יהיב לך פרנה ושבקה, יהב ליה פרנה ושבקה כו', הרי שלא היה יכול ריה"ג לגרש את אשתו עד שהלוח לו ראב"ע את דמי כתובתה. וכ"מ בגמ' (עירובין מא ב) שאשה רעה שכתובתה מרובה היא מהדברים שמעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו כיון שאינו יכול לגרשה עכ"ד התשב"ץ,

ובנו הרשב"ש (סי' עה) סמך ידיו על פסק זה, וכן נינו הר"ש דוראן (בתשב"ץ ח"ד חוט המשולש טור א סימן נד) האריך טובא שבודאי אין שום היתר לגרש את אשתו בלא לפרוע לה כתובתה ע"ש.

אמנם הבית יוסף (אה"ע סימן קיט) לאחר שהביא את דברי הרשב"א והתשב"ץ שאסרו לגרשה, וכתב ע"ז בבדק הבית וז"ל, ואינם נראים דברי סמכא דלא לישתמיט חד מהפוסקים המפורסמים לכתוב כן אפילו ברמז, והראיה שהביא מידחיא בגילא דחיתתאה כמבואר למבין, וכמה תשובות כתובות בשם הגדולים ואינה שלהם, וכדאמרין בפרק ב' ביבמות (כב.) לאו מר בריה דרבינא חתים עלייהו, וכיוצא בזה כתב הרשב"א ז"ל בתשובה אחרת (ח"א סי' אלף קסו), ועיין בתשובת הריב"ש (סי' צא) שכתבתי בסוף סימן א' (ג:) עכ"ל.

והיינו שהבית יוסף דקדק מסתימת שאר הפוסקים שאין בזה איסור, ושפיר יכול לגרש את אשתו אף כשאינו לו מעות לפרוע לה כתובתה, אלא ישאר חוב עליו. ובסוף ציין לתשובות הריב"ש, ושם אכן משמע כדבריו שאין בו איסור, דכתב וז"ל, מיהו אם

כתובתה, ותקנת הגאונים היא שלא יגרש אדם אשתו עד שיתן לה כתובתה וכו' ע"כ. ומשמע מדבריו שהוא תקנת הגאונים שלא לגרש בלא כתובה.

ובספר שלחנו של אברהם (אה"ע סי' קיט) הקשה סתירה בדברי הרדב"ז, דכתב (סי' תשלד) בשם הגאונים שהנשבע לגרש את אשתו אינה נשבע כאילו נשבע שלא יפרע את בעל חובו שאין בדבריו כלום, וביאר הרדב"ז דכוונתם באופן שאינו פורע לה כתובתה והיינו דמדמה לה לבעל חוב, אבל אם פורע לה כתובתה לא אמרה אדם מעולם דקרא כתיב ושלחה מביתו וכו' ע"כ, ומשמע שהאיסור לגרש בלא כתובה הוא מדינא ולא מתקנה דא"כ אמאי לא חלה עליו השבועה. ועי' בספר ישמח לבב (אה"ע כה) שאכן האיסור הוא מדאורייתא ומש"כ הרדב"ז שהוא תקנת הגאונים לאו דוקא.

אכן מצינו לרדב"ז במקום נוסף (סי' תמה), והובא בכנה"ג אה"ע הגה"ט סי' קנד אות סג) שכתב להדיא שהוא תקנת הראשונים שלא יגרש אדם את אשתו אא"כ נותן לה כתובתה, מלבד באשה שאינה מדקדקת במצוות או בשהתה עשר שנים ולא ילדה, דבכה"ג יכול לגרשה וישאר חוב הכתובה חוב עליו, דבמקום איסורא לא תקינו רבנן ע"ש, הרי דכתב בדוקא שהוא תקנת הגאונים וצ"ע.

האמנם דמדברי הגאונים שהובאו לעיל משמע להדיא שלא חידשו תקנה אלא כתבו כן מסברא פשוטה, וגם הרי"ף הביא ראיה לדין זה המשנה, ושלא כמשמעות דברי הרדב"ז.

ב. בשו"ת עין יצחק (אה"ע ח"א סי' עד) כתב לבאר את טעם האיסור משום שהוא כמכניס עצמו לאונס, שהרי קודם הגירושין אין לו חיוב לפרוע את הכתובה, וע"י הגירושין מכניס הבעל את עצמו למצב שאינו יכול לקיים את חובתו, ואסור לאדם להכניס עצמו לאונס. ודימהו להא דכתב

אם לא יפרע מיד לא יפטר מרפואתה ע"י (הגט).

ומה שהביא התשב"ץ ראייה מהגמ' ביבמות שאשה רעה וכתובתה מרובה נחשב נתנני ה' בידי לא אוכל קום וכו', כתב הפר"ח שיש לדחות שאע"פ שרשאי לגרשה מכל מקום מסתמא לא ירצה לגרשה כדי שלא ישאר חוב כתובתה עליו כל הימים (ועי' בעין יצחק שם אות יג). ומה שהוכיח מהגמ' בגיטין בשוליא דנגרי שהוצרך להלוות לרבו כדי שיוכל לגרש את אשתו, י"ל שלא היה רוצה שתדחוק אותו לשלם והשוליא הרויח לו את הזמן ע"ש. ובבה"ט (סק"ו) דחה עוד שאין למדין מן ההגדות, ועי' בפ"ת (סק"ד) מש"כ בזה.

אמנם הרבה אחרונים (עי' בח"מ וב"ש ופר"ח שם וג"פ שם סי"ח ומל"מ גירושין סו"פ י ועוד) האריכו לדון שאין ראיה מדברי הרא"ש להתיר גירושין בלא פריעת הכתובה, דמבואר להדיא בלשונו שהתיר רק בנכפית שבלא"ה חייבת לקבל את הגט, ואדרבא משמע שבלא"ה לא היה רשאי לגרשה בלא כתובה.

ויש אחרונים שדחו גם את הראיה מהריב"ש, שלא התיר אלא באשה שרוצה להתגרש אלא שתובעת את הכתובה מקודם אבל לגרשה בעל כרחה לא (עי' בני יעקב סי' ח וכו"מ במבי"ט ח"ב סו"ס נ, אך עי' בגט מקושר ס"ק יח שהאריך להוכיח מהריב"ש שמתיר בכל גוונא וכהבנת הב"י והרמ"א). ולמעשה נחלקו בזה הפוסקים יעויין עוד בדבריהם באריכות ואכ"מ.

והנה הדברי הגאונים והרי"ף לא נתבאר מהו טעם האיסור לגרש בלא כתובה, והרי בעצם הגירושין אין שום איסור, ומה שאינו יכול לפרוע לה אח"כ כתובתה הרי הוא אנוס בדבר, ומצינו בזה כמה דרכים.

א. בשו"ת הרדב"ז (סימן תש) כתב בתו"ד וז"ל, דאי לא תימא הכי לא שבקת חיי, שכל אשה תמרוד בבעלה ואין לו לפרוע לה

בלא פרעון כתובה, והיינו משום שעיקר הטעם של כתובה הוא כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, ואם יוכל הבעל לגרשה אף כשאין בידו מעות לשלם את הכתובה, אכתי תהא קלה בעיניו להוציאה, ולכן אסרו חז"ל לגרש עד שיש בידו לפרוע לה את הכתובה.

[ולפי דבריו שייך איסור זה דוקא בכתובה, אבל בעלמא לא, וכגון מי שנתחייב לחבירו מעות אם יעשה כך וכך, יכול לעבור על התנאי ולהתחייב אף כשאין בידו מעות, משא"כ לביאור הקודם דאסור להכניס עצמו לאונס של ביטול מצות פריעת בעל חוב, אין חילוק בין כתובה לשאר חובות].

וכתב עוד שלפי"ז דוקא בכתובה עצמו אמרינן דצריך לפרוע לה, אבל בנדוניא אף אם אין לו לפרוע לה אינה יכולה לעכב את הגירושין דלא שייך ביה טעמא דשלא תהא קלה בעיניו להוציאה. וכתב עוד שמטעם זה שייך האיסור דוקא בסתמא, אבל באופנים שיכול לגרשה בעל כרחא כגון בנכפית וכדו' שוב אין הכתובה מעכב את הגירושין, כיון דלא שייך בו טעמא דשלא תהא קלה בעיניו להוציאה (ולכן סתם הרמ"א להקל בזה, כיון שבלא"ה אסור לגרש בע"כ משום חדר"ג מלבד בנכפית וכדו' שאז אכן רשאי לגרשה בלא כתובה).

וגם בשו"ת עין יצחק (שם אות יד-טו) כתב טעם זה ששורש האיסור משום שלא תהא קלה בעיניו, וכתב שלפי"ז דוקא בעיקר הכתובה חייב לתת לה מיד, אבל תוספת כתובה אינו מעכב את הגירושין, והביא לזה ראיות ע"ש. וכתב עוד (שם סי' עח אות נד-נה) שאם הבעל מפקיד את הכתובה ביד שלישי או שזורק לה את הממון באופן שאינו נפטר מחובו, מכל מקום יכול לגרשה כיון שאינה קלה בעיניו להוציאה ע"ש הכל.

ויש להעיר שאמנם מדברי כל הפוסקים שחילקו בין נכפית לסתם אשה, משמע שטעם האיסור לגרש בלא פרעון הכתובה הוא משום שלא תהא קלה בעיניו להוציאה

הרשב"א (ביצה ח ב) שאסור לשחוט אם לא יוכל לכסות את דמו. והביא שעד"ז מצינו שאסור להפליג בספינה קודם השבת אם יצטרך לחלל שבת משום פקו"נ, וכמו"כ מותר לעבור על איסור קל כדי להציל את חברו מאיסור חמור אף שחבירו אנוס בדבר.

אמנם כתב שאיסור זה אינו מדינא, שהרי לגבי לגבי ציצית שנפסלה בשבת מבואר במרדכי שאינו צריך לפשוט טליתו כיון שעצם הלבישה מותרת ומה שאינו מטיל בו ציצית הוא באונס, וקשה מ"ש מהא דאסור לשחוט בלא לכסות את דמו, וצ"ל ע"פ מש"כ המג"א (סי' יג סק"ח) שדוקא באופן שהוא גנאי התירו לו אבל בלא"ה אסור מדרבנן ע"ש, וי"ל דהאיסור דרבנן הוא מה"ט משום שאסור להכניס עצמו לאונס. וכתב שלפי"ז גם בנד"ד שאסור מדרבנן לגרש בלא כתובה משום שמכניס עצמו לאונס, אם יש מצוה לגרשה, וכגון שנשתטית ורוצה לגרשה כדי לישא אחרת, י"ל דשרי.

אך למעשה דחה העין יצחק ביאור זה מתרי טעמי. חדא, דהא כתב הב"ש שכל האיסור לגרש הוא בסתמא, אבל בנכפית שחייבת לקבל את הגט רשאי לגרשה גם אם אין לו מעות (וביאר בזה את דברי הרא"ש דלא פליג על הרשב"א וכנ"ל), ואם שורש האיסור הוא משום שמכניס עצמו לאונס אין סברא לחלק בזה.

ועוד כתב לדחות, דלא שייך איסור דמכניס עצמו לאונס אלא באיסורים ולא בממון, וראיה מהגמ' (ב"מ קיב א) שאין איסור לא תלין אלא כשיש לו מעות, ובהכרח כוונת הגמ' להתיר אף לכתחילה לשכור פועל כשאין לו מעות לשלם ואין בו איסור משום מכניס עצמו לאונס, וה"ה לשאר פרעון חוב דאינו עובר כלל, עכת"ד. ועי' להלן.

ג. בישועות יעקב (אה"ע קיט פירוש הקצר סק"ו) כתב טעם אחר לאסור את הגירושין

וביאר המהרש"א, לפי הא דאיתא ביומא (לה, ב) שכשהכהן הגדול מתוודה ומזכיר את השם הן עונין אחריו "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ושם (לו, א) ילפינן מהא דכתיב "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלוקינו", אמר להם משה, בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גדל, ע"כ, משום הכי כששמע יעקב שהיו בניו מזכירים שם שמים באמרים שמע ישראל, ענה הוא אחריהם בשכמל"ו, עכ"ד המהרש"א.

והנה דאף דהאי מילתא לענות בשכמל"ו נאמר בשומע את השם המפורש, י"ל דהזכרת השם בקבלת עול מלכות שמים דק"ש, אינו הזכרת השם בעלמא, ומעלתה ואופן אמירתה הוא יותר משאר הזכרת השם.

וכפי שמצינו דבשו"ע ס"י ה איתא "יכוין בברכתו פירוש המילות כשיזכיר השם יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל ויכוין בכתיבתו ביו"ד ה"א שהיה והוה ויהיה", ובמשנ"ב סק"ג כי בזה"ל, ובביאור הגר"א כתב דלפי עמק הדין אי"צ לכוין אלא לכוין אלא פירוש קריאתו, דבכל מקום הולכין אחר הקריאה אף שיש בהכתיבה סודות גדולות, לבד בקריאת שמע שם צריך לכוין גם שהיה הוה ויהיה, עכ"ל.

[וז"ל הרמב"ם פ"א מק"ש הי"ד ו"למה קורין כן, מסורת הוא בידינו שבשעה שקיבץ יעקב אבינו את בניו במצרים בשעת מתתו ציוס וזרוזם על יחוד השם וכו"ו].

הרי דכוונת השם שבקריאת שמע שאני משאר הזכרת השם, שלכן יש לכוין גם כוונת הכתיבה, ולפי"ז יתבאר דשייך עניית בשכמל"ו יותר משאר הזכרת השם.

וכנ"ל, אבל לדעת הסוברים שבכל גוונא אסור לגרשה ואף בנכפית או בשהתה י' שנים (עי' בגט מקושר שם שכ"נ בב"י בדעת הגאונים ועי' בכנה"ג שם ובמהרש"ך ח"א סי' קד ועוד), א"כ א"א לומר טעם זה.

וגם מדברי התשב"ץ שהובא לעיל מבואר שלא כטעם זה, שהרי הביא ראייה לדבריו הגמ' בעירובין שאשה רעה מצוה לגרשה ומכ"מ אם כתובתה מרובה אינו יכול לגרשה, ומשמע שהאיסור אף באופן שמצוה לגרשה. ועוד דמבואר בתשב"ץ שגם תוספת כתובה מעכב את הגירושין, שהרי הביא כמה ראיות שאשה רעה שכתובתה מרובה א"א לגרשה, וריבוי הכתובה היינו ע"י תוספת, וע"כ שהאיסור הוא מעיקר הדין, ובדעתו צ"ל לכא' כטעם הקודם, ששורש האיסור משום שאסור להכניס עצמו לאונס שלא יוכל לפרוע לה כתובתה (וגם מדברי הגאונים שכ"כ בפשיטות מסברא ולא הזכירו טעמא דשלא תהא קלה בעיניו משמע כן).

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת האזינו

(ה) הזכרת ה' שבקריאת שמע

כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלוקינו (לב),
(ג)

בפסחים נו, א איתא, בקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר, שמא חס ושלום יש פסול במטתי כשאברהם יצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו, אמרו לו בניו "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", אמרו, כשם שאין בלבבך אלא אחד, כך אין בליבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ע"כ.

וצ"ב במאי פליגי. ותו יש לתמוה ע"ד הרא"ש ודעימיה דצריך לקרות עם השי"ץ ואם אינו יודע לקרות לא יעלה דהוי ברכה לבטלה, דאמאי לא תהני ליה קריאת השי"ץ מדינא דשומע כעונה, וסומא נמי אף דאין יכול לקרות מ"מ יברך משום דשומע כעונה.

(ב) והנה ראשית יש לבאר עיקר דין קריאת התורה, דהנה אי" במגילה כג, א ת"ר הכל עולים למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד ציבור, ע"כ, ואייתי לה הרמב"ם (פ"ב מתפלה הי"ז) וז"ל, אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור, קטן היודע לקרות ויודע למי מברכין עולה ממנין הקרואים, עכ"ל, והובא בטור ושו"ע (או"ח סי' רפב סי"ג).

ועמדו בזה לתמוה, חדא, מדשנינו במתניי ר"ה (כט, א) חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, זה הכלל כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, וא"כ איך עולה הקטן למנין שבעה הלא אינו מחויב בזה.

עוד יש להעיר בהאי הלכתא דמעיקרא דדינא אפילו אשה עולה למנין שבעה אי לא מפני כבוד הציבור, והרי אשה פטורה ממצות ת"ת והיאך עולה למנין שבעה בקריאת התורה.

ותו יש לתמוה, מאי שנא ממקרא מגילה דתנן (יט, ב) הכל כשרים למקרא מגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, וכן תפילה תנן (כד, א) קטן קורא בתורה ומתרגם אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה, ופירש"י, לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתן וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן,

(ו) קריאת התורה וברכותיה

כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו (לב),
(ג)

בברכות כא, א יליף לברכת התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו.

(א) כי הרא"ש (רפ"ג דמגילה) וז"ל, גם העומד לקרות יקרא בנחת ובדקדוק עם שליח ציבור שלא תהא ברכה לבטלה, ואותו שאינו יודע לקרות אין ראוי שיקראוהו שליח ציבור והויא ברכה לבטלה, ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת שליח ציבור. וכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל ג סי' יב) שיקרא עם החזן מתוך הכתב אבל שיברך הוא על מה שהחזן קורא והוא לא יקרא כלל זה לא יתכן, עכ"ל, והו"ד בטור סי' קמא.

ובב"י (רס"י קלט) הביא דעת האבודרהם דאותם שעולים לקרות בתורה שאינם יודעים אפילו אות אחת אינם רשאים לעלות וצריך למחות בידם שלא יעלו. וכ"כ רבינו סעדיה שאם הוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו יראה השי"ץ דאם כשיקרא לו מלה מלה יודע לאמרה יכול לקרות ואם לאו לא יעלה.

אולם הביא בב"י (סי' קמא) דהנימוק"י פליג וס"ל דהא דתנן דסומא אינו קורא בתורה היינו דאינו קורא על פה, אבל אוקמי איניש אחריני שפותח ורואה וסומא מברך ועומד בצידו שפיר דמי, והכי מצי עביד חתן סומא. וכן הביא שם דעת האגודה דסומא כהן קורא בתורה.

הנה נחלקו הראשונים היכא דאין המברך קורא מתוך הספר אם יכול לעלות לתורה ולברך על קריאת השי"ץ, או דצריך אף הוא לקרות עם השי"ץ, דלא שייך שיברך הוא על קריאת השי"ץ.

דנימא דבעי מחויב בדבר, וכל ששומעים הציבור קריאה של תורה אף שאין המשמיע מחויב בדבר שפיר דמי.

והדברים מפורשים בד' המאירי (שם כד, א) וז"ל, קטן קורא בתורה שאין הכונה אלא להשמיע לעם ואין זו מצוה גמורה כשאר מצוות שנאמר בה כל שאינו מחויב וכו', עכ"ל. והיינו דבמצוות שהוא מוציא יד"ח בהמעשה מצוה שלו, אמרי' דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח, אולם כאן אין יוצאין בהמצוה שלו, רק דהוא קורא ומשמיע להם מה שכתוב בתורה. וכ"כ הרא"ש ברכות (פי"ז ס"כ) וז"ל, והא דסלקי קטן ועבד ואשה דליתניהו בתלמוד תורה למנין שבעה משום דס"ת לשמיעה קאי, וברכה אינה לבטלה דלא מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה אלא אשר בחר בנו, עכ"ל.

והנה מתקנת משה רבינו היה "שיהיו קוראים בתורה ברבים" כלשון הרמב"ם, והיינו דכדי שיהיו ישראל שומעים תורה תיקן להם שיהא אחד קורא בתורה ברבים, וא"כ דינא הוא דבעי שתהא בהקריאה מצות ת"ת, ופשיטא דלא תהני קריאת מי שאינו בן ברית, אכן קריאת קטן שפיר דמי דיש לו שייכות בתלמוד תורה ושאר חרימין מצווים ללמדו [לשון המאירי], וכן אשה אף דאין מצווה בת"ת, הנה כ"י בחי מרן רי"ז הלוי (פ"יא מברכות ה"ט"ז לענין ברכה"ת בנשים) משמיה דהגר"ח דנשים פטורות רק מהמצוה של תלמוד תורה, אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של תלמוד תורה ולימודם הוי בכלל תלמוד תורה, וא"כ הא שפיר חשיבא קריאתן ת"ת לצאת בזה יד"ח שמיעת תורה.

וצ"ע מאי שנא קרה"ת ממקרא מגילה ותפילה דאינו מוציא אחרים יד"ח.

ג) והנראה בעזה"י דחלוק דין קריאת התורה מדין מקרא מגילה ושליח ציבור דתפילה, דהנה מקרא מגילה ותפילה רמי חיוביהו על כ"א לקרא מגילה ולהתפלל, אלא דמצי לקיים מצותו ע"י שא' יקרא וישמיע לו ויוציאו ידי חובתו משום שומע כעונה. אולם דין קריאת התורה, נראה דאינו אלא חובת שמיעת תורה, וליכא כלל חיוב לכ"א לקרוא בתורה, רק דהחובה לשמוע מה שקורין בתורה, דז"ל הרמב"ם ריש פי"ב מתפילה, משה רבינו תיקן שיהיו קוראים בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה, עכ"ל, והיינו דזה היה התקנה שלא יעברו ג' ימים בלא שמיעת תורה. ומקורו בב"ק פב, א "וילכו שלשת ימים ולא מצאו מים" דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה וכו' כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם שיהיו קורין בשבת בשני וחמישי. ע"כ. הנה מפורש דהיה התקנה כדי שלא ישהו ג' ימים בלא תורה, והנה לקיום מצות ת"ת לא בעי שיקרא בפיו וכששומע תורה שפיר מקיים המצוה, וכמו שכי הגר"א בהגה' לשו"ע (סי' מז ס"ד) דמצות ת"ת אף בהרהור כמ"ש והגית בו וגו', (ולא פליג שם בשו"ע רק לדין הברכה, ואכמ"ל). וא"כ אי"צ לזה אלא שמיעת תורה.

ולפי"ז הא שפיר אף הקטן שאינו מחויב במצוות, ואשה שאינה מצווה בת"ת [אי לאו משום כבוד ציבור], עולין למנין שבעה לקרות בתורה, וישמע הציבור קריאתן, משום דאין כאן חובת קריאה

משה, אלא חיוב שמיעת תורה גרידא, או דלא הוי אלא דין שיהיו ז' קרואין ואינו מעצם דין קריאה"ת, וילייע]. (ויעווי עוד בס' ציונים לתורה להגר"י ענגיל בדין קרה"ת סי' ט).

ה) ומעתה שומה עלינו לבאר די הראשונים דפליגי בסומא ומי שאינו יודע לקרות אם יכולין לעלות ולברך בתורה, דהנה באמת צריך תלמוד דכיון דאין המצוה אלא שמיעה א"כ שפיר יברך ואמאי תחשב ברכתו לבטלה.

והנה נחלקו הראשונים בדין הברכה, דהנה בסוכה (נא, ב) גבי ביהכ"נ שבאלכסנדריא שהיו מניפין בסודרין כשהגיע לענות אמן וכל העם עונין אמן, ופי' התוס' (ד"ה וכיון) דהיינו בברכה דקריאת התורה ולא בתפלה ולא בדבר ששליח ציבור מוציא רבים ידי חובתו, דלכך ליכא משום אמן יתומה אף דאין שומעין. הרי בהדיא דברכת קריאת התורה אין המברך מוציא בה את הציבור יד"ח.

אמנם הראב"י (סי' קנט) הק' ע"ד התוס' דאמאי לא הוי אמן יתומה, וז"ל, דבקריאת התורה הוי נמי לכולה חיובא, אלא שקורין בשבת ז' ובחול ג' ומוציאין את הרבים ידי חובתו, עכ"ל, הרי דס"ל דהמברך מוציא את הרבים יד"ח. [אכן בעיקר שיטתו ילייע טובא דכי (סי' תקסה) דמהני דידיעי מאי קאמר אף בלא שמיעה, יעושי"ה].

עוד מצינו דהנה בטור (סי' קלט) כי וז"ל, וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל, ואם אחר אדם לבוא לביהכ"נ עד קריאת התורה והתחיל בברכות וכשסיים ברכת התורה קודם שהתחיל פרשת הקרבנות קראוהו בתורה, בזה נסתפקתי אם יש לו לברך אשר בחר בנו, אם נאמר שאין לחלק

אשר לפי"ז הנה לא שייך דנימא שיצא הסומא יד"ח בקריאה מדין שומע כעונה, ויברך ע"ז, דהא לא בעי כאן עניה כלל, דליכא אלא דין שמיעה, וא"כ ל"ש דיהני ליה שומע כעונה אי ליכא דין ברכה להשומע אלא להקורא וכמו שיבואר להלן בס"ד.

ד) אכן מצינו בראשונים שנחלקו ע"ז, הנה במאירי אהא דאמרי דנשים וקטנים עולין למנין שבעה הביא וז"ל, יש מי שאומר שמ"מ צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל וקרא אחד כבר נשלמה תקנת משה רבינו ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא, שלא היה מנין הקרואים מתקנת משה רבינו אלא גוף הקריאה לבד, ויכול להשלים הקריאה ע"י אשה או קטן, אבל לא שתעשה כל הקריאה ע"י אשה וקטן, עכ"ל, הנה מבואר דס"ל להך מ"ד שהביא המאירי דמתקנת משה רבינו היה שתהא קריאת גדול בדוקא, ולכך פי' דהא דעולין למנין שבעה, היינו רק למנין הקרואים, אבל עיקר תקנת קריאת התורה צריך שתהא בגדול. וכ"כ הר"ן (שם יג, א מדה"ר ד"ה הכי) וז"ל, אשה וקטן עולין למנין, להשלים קאמר ולא שיהיו כולם קטנים ולא נשים, דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי, עכ"ל.

ובביאור דבריהם צ"ל דס"ל דמתקנת משה רבינו רמי על כ"א חיוב קריאה [וכ"ה שי' הראב"ן סי' עג], ולהכי כל שאינו בר חיובא לא מצי מפיק ידי חובה זו, וכמגילה ותפילה. אכן אולי י"ל דס"ל נמי דהוי דין שמיעת תורה, אלא דבעי שתהא שמיעת תורה של גדול המצווה בתלמוד תורה. [ותקנת עזרא שיהיו ז' קרואין, יש לפרש דלא נאמרה כתקנת

הציבור לשמוע הברכה, ולכך אף בשלא בירך בקול רם אינו חוזר שהרי אי"צ הציבור לצאת ידי'ח בברכת התורה.

אולם דעת רבינו יונה דס"ל דחוזר לברך בקול רם משום הציבור שישמע הברכה [ודעת ראבי"ה שהק' דבעי שישמעו הברכה להוציאן ידי'ח], סבירא להו דתקנו חכמים ברכה לתקנה זו של קריאת התורה, והברכה היא ברכת התורה על מצות לימוד התורה, דאף דבירכו כבר ברכה"ת תקנו לברך בשעת הקריאה לפנייה ולאחריה, דהנה יעוי' בתוס' ר"י החסיד ברכות (יא, ב) שהביא מפסקי הי"ר שמעיה תלמידו של רש"י, וז"ל, כשמשכים רבי לעסוק בתורה מברך ברכת התורה וכשהולך אחרי כן לביהכ"נ ואומר ברכות ופסוקי דזמרה חוזר ומברך ברכת התורה כמו באותן הימים שלא היה משכים ללמוד, ונותן טעם לדבר שכמו שקורא בתורה מברך על התורה ולא חשיבא ברכה לבטלה אע"פ שכבר בירך קודם שקרא פרשת קרבנות ואיזהו מקומן ור' ישמעאל הי"ה נמי הכא דלא חשיבא ברכה לבטלה, עכ"ל, ותמה עליו שם בתוס' ריה"ח, דלא דמי לעומד וקורא בתורה כי אותו אפי' בירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו צריך הוא לחזור ולברך על קריאתה בציבור כי נתקנה שם ברכה לפנייה כמו שנתקנה לאחריה, וכמו שנתקנה ברכת אשר בחר בנביאים טובים על ההפטר, עכ"ל. והנה המתבאר בדעת רש"י דהך ברכת התורה אינה משום הקריאה בציבור, דא"כ לא דמי לברכה שמברך לעצמו אלא הוי ברכה על מצות לימוד התורה, [ועיי' עמק ברכה ריש הספר משי"כ בביאור הדברים

הואיל ותקנו ברכה זו על קריאתה בציבור יש לו לברך אע"פ שכבר בירך או נאמר ודאי אחת מהן לבטלה דהיאך יברך ברכה אחת פעמים בזה אחר זה בלי הפסק בינתיים, וכן היה נראה לי, אמנם שאלתי את פי אדוני אבי הרא"ש ז"ל ואמר לי שיש לו לברך כי לא חילקו חכמים, עכ"ל.

וכי בב"י, שכי מהר"י אבוהב דמד' רבינו יחיאל נראה דאע"ג דלכתחילה צריך שיברך בקול רם כדי שישמעו הציבור, מ"מ אינו מעכב, שאל"כ היאך היה מסתפק אם צריך לחזור ולברך. אולם דעת רבינו יונה שצריך לחזור ולברך הברכות בקול רם, ונתן טעם לדבר כדי להוציא אותם שלא שמעו, ועוד כי אין לאומרו כי אם בעשרה ואם אמרו בלחש הוי יחיד ולא יועיל, עכ"ד.

ובביאור פלוגתת הראשונים אם צריך שישמעו הציבור ואם צריך לברך בקול רם לעיכובא, נראה בס"ד, דנחלקו ביסוד חיוב הברכה, דהתוס' שכי דא"צ שישמעו הציבור לפי שאין מוציאן ידי'ח, ורבינו יחיאל דס"ל דאינו מעכב לברך בקול רם, סבירא להו דתקנו הברכה להקורא משום שקורא בתורה בציבור, ואין הברכה על מצות השמיעה שהיא עיקר התקנה, אלא דכיון שצריך האחד לקרא כדי להשמיע להציבור תקנו לו ברכה על קריאתו, וא"כ הציבור שאינו אלא שומע אינו בכלל חיוב ברכה זו, דכל תקנת הברכה לא תקנוה אלא להקורא, [וז"ל הרא"ש ברכות (פ"א סי"ג), דאותה ברכה נתקנה על קריאתו בציבור, כמו שנתקנה ברכה לאחריה, וכמו שתקנו אשר בחר בנביאים למפטיר]. ולפי"ז הא שפיר כי התוס' דאין מוציאן ידי'ח בברכה דא"צ

הקורא חוזר ומברך, כיון שבירך לעצמו. ותו, דאי נימא דאף על הציבור רמי הברכה, אייכ בלא"ה היה להשיבו דיברך להוציא הציבור ידי"ח. והמבואר דדעת הרא"ש דלא רמי הברכה אלא על הקורא, וזהו דס"ל דיש לקרות עם הש"ץ וסומא ומי שאינו יודע לקרות לא יברך.

אולם הנימוק"י ודעימיה דס"ל דסומא מצי לברך כשקורא הש"ץ, סברי דתקנת הברכה משום לימוד התורה היא ורמיא אף על השומעים את התורה, ואי"כ אף הסומא בכלל הך חיובא, ומצי שפיר לברך אף שאינו קורא, דכל עיקר הברכה אינה על הקריאה רק על מצות לימוד התורה, ואף סומא ומי שאינו יודע לקרות מצי מברך.

(ז) ברכה לפניה ולאחריה לדעת הרמב"ם

(ז) כתב הרמב"ם פ"ב מה' תפלה ה"ה וז"ל, כל אחד ואחד מן הקוראין פותח ספר תורה וכו' וחוזר ומברך בא"י אמ"ה אשר בחר בנו וכו' בא"י נותן התורה, וכל העם עונין אמן, ואחר כך קורא עד שישלים לקרות, גולל הספר ומברך בא"י אמ"ה אשר נתן לנו את תורת אמת וכו' בא"י נותן התורה, עכ"ל. ויש לדקדק במה שבברכה שלפניה כי "וכל העם עונין אמן" ואלו בברכה שלאחריה השמיט ולא כי את חובת הציבור לענות אמן, דהלא ודאי דיש על הציבור לענות אמן על ברכה זו וככל הברכות, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' ברכות ה"יג), כל השומע אחד מישראל מברך ברכה מכל הברכות כולן וכו' ואע"פ שאינו חייב באותה ברכה חייב לענות אמן, עכ"ל, ואמאי לא כי דין זה אלא בברכה שלפניה. וצ"ב.

דהוא משום דתורה טעונה ברכה, וע"ע מש"כ שם בה' קרה"ת אות א], וכיון דברכה זו ברכה על לימוד התורה, אייכ כל השומעים בכלל חיוב ברכה זו, דאין הברכה כאן על הקריאה גרידא. אלא על התלמוד תורה, ואי"כ כל מי שבכלל תקנה זו של קרה"ת הרי אף הוא בכלל חיוב הברכה.

(ח) ואשר לפי"ז נראה דבהא פליגי הראשונים לענין סומא ומי שאינו יודע לקרות אם יכולין לעלות לתורה ולברך, דהרא"ש ודעמיה סברי דכל עיקר הברכה נתקנה על הקריאה בציבור [וכמו שכי הרא"ש ברכות כדלעיל], וברכה זו לא רמי אלא על הקורא, ומי שישמע מן הש"ץ קריאתו אין מברך ע"ז, ולהכי סומא ומי שאינו יודע לקרות אינו יכול לעלות ולברך, ומי שעולה לקרות צריך לקרות עם הש"ץ, דהברכה היא על הקריאה, ועל שמיעת התורה לא תקנו ברכה, ואם יברך ולא יקרא תהא ברכתו לבטלה. [ואכן לפי"ז היכא דהמברך אינו מי שמשמיע לציבור את תקנת קריה"ת, לכאוי יש על הבעל קורא לכוון לצאת ידי"ח הברכה].

והדברים מדויקים בדעת הרא"ש, במה שהביא הטור שהשיב הרא"ש לבנו רבינו יחיאל דצריך לחזור ולברך אף שבירך מיד על סדר הברכות דשחרית משום דלא חלקו חכמים, דהנה בב"י הביא לדייק מדי רבינו יחיאל שנסתפק דיהני ליה הברכה שבירך לעצמו דמוכח דאין מעכב לברך בקול רם, גם מתשובת הרא"ש מבואר כן, שלא השיבו אלא משום דלא חילקו חכמים, ולא משום שלא בירך בקול רם ויש להוציא את הציבור ידי"ח הברכה, ומבואר דאי לאו דלא חולקו בתקנת חכמים, לא היה

משום דנפקי בה ידי'ת, וכמו שכתב בפ"ג מה' שופר ה"י ואחד עומד ומברך וכו' וכל העם עונין אמן, ועיין משנ"ב ס"י ריג סק"י"ז וז"ל, לבד מה שמצוה לענות אמן על כל ברכה ששומע מישראל וכו' עוד יותר יש חיוב לכתחילה לענות אמן בברכה שנתכוון לצאת בה, כדי להורות בפועל שמסכים לברכת המברך, עכ"ל.

אכן הברכה שלאחריה שאינה משום ברכת התורה על לימוד התורה, וכשאר לימוד התורה שאין טעונה ברכה לאחריה, ורק דבקריה"ת תקנו ברכה לאחריה כמש"כ הראשונים הנז"ל, ואין זה חיוב להשומעין כולם כברכת התורה לפניה דמחייבי אף על שמיעת התורה, בהא לא הזכיר הרמב"ם חיוב ענית אמן, ואינו אלא ככל הברכות דכל השומע עונה אמן.

ח) הוספה במנין הקרואים

ח) איתא בשו"ע או"ח רפב סעיף א, מוציאין ס"ת וקורין בו שבעה ואם רצה להוסיף מוסיף. ובבאר היטב הביא דהרשב"ץ (שו"ת התשב"ץ סו"ס ע) כתב דעכשיו דכולן מברכין אין להוסיף, משום ברכה שאינה צריכה, עיי"ש ובמשנ"ב סק"ד.

ונראה די"ל דהנידון בזה אי איכא בהוספת קרואים משום ברכה שאינה צריכה, תלי במשנ"ת בפלוגתת הראשונים, דהנה אי מתקנת הברכה דקריאת התורה להוציא כל השומעים, וא"כ נמצא דכשבירך העולה ממנין הקרואים, הרי יש להשומעים ברכה על התורה, וכשקורין להעולה הנוסף לתורה ועליו לחזור ולברך, הוי ברכה שאינה צריכה, כיון דבלא שהוסיפו במנין הקוראים, היה לו בידו ברכה זו בשמיעה מהמברך שלפניו.

והנה אי" בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ה וברכות פ"ה ה"ג) היה קורא בתורה ונשתתק זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון, אי תאמר ממקום שהפסיק, הראשונים נתברכו לפניהם ולא נתברכו לאחריהם, האחרונים נתברכו לאחריהם ולא נתברכו לפניהם וכתוב תורת ד' תמימה שתהא כולה תמימה, ע"כ, והנה ש"י כל הראשונים בביאור ד' הירושלמי (הובא בטור ושו"ע ס"י קמ) דמברך השני בין לפניה ובין לאחריה, אולם דעת הרמב"ם (פ"י"ב מתפלה ה"ו הובא בשו"ע שם) דהשני מתחיל ממקום שהתחיל הראשון ואינו מברך אלא בסוף, ובביאור שיטתו כ' בכס"מ, דכיון שמתחיל ממקום שהתחיל הראשון מצטרפים קריאתם כאילו היא אחת וברכתו של ראשון תעלה לכל הפסוקים.

ואשר נראה בדעת הרמב"ם, דס"ל דהברכה משום מצות לימוד התורה, וכל אשר בכללה, הקורא והשומעים, נפקי בה ידי'ת, ומשו"ה כיון דחשיב כקריאה אחת, יצאו כולם בברכה שבירך הראשון, (ועי' מחצה"ש שכ"כ דהוא מוציא את כולם), דאי נימא דאין הברכה אלא להקורא על קריאתו בציבור, א"כ היאך יפטר השני בברכתו של ראשון, הלא כשבירך הראשון אינו פוטר עמו בברכתו את השומעים דאין הברכה אלא לעצמו על קריאתו.

ולפ"י יתבאר היטב מש"כ על הברכה לפניה וכל העם עונים אמן, דלפי שהיא ברכה אף להשומעין, ויש להם לצאת ידי'ת דברכת התורה על שמיעת התורה, על כן כ' דכל העם עונין אמן, והיינו מלבד הדין שיש בכל הברכות שהשומע עונה אמן, בהא איכא חיוב ענית אמן

ויתכן דלא שייך תוספת מחול על הקודש, אלא לקדושת היום הקיימת, שמוסיף עליה ומקדים קדושת היום, אבל כשעדיין אין תחילת היום קדוש, אין מקום לתוספת קדושה.

כיוצא בזה שמעתי מבארים בפיוט בזמירות שבת "מאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבא" למה הוקדם התוספת ביציאתה לפני התוספת בכניסתה. דמשום דבשבת הראשונה עד שהגיע ליל יום השביעי עדיין לא נבראה מציאות השבת, ולא היתה קדושת שבת קיימת, ועל כן לא היה שייך תוספת שבת בכניסת שבת זו, רק ביציאתה, אי"כ תוספת שבת היתה שייכת קודם ביציאת השבת, ואח"כ גם בכניסת השבת השניה.

[והנה החמדת שלמה (אוי"ח סי' לה אות ו) תמה ע"ד התוס' מו"ק ד, א (ד"ה מה) כתבו דהך תוספת כל שהוא, דילפינן ביומא פא, ב דמוספין מחול על הקדש ביוה"כ ובשבתות וימים טובים, יש להוסיף גם בשביעית, [אף למ"ד דאין תוספת בבי' פרקים בסוף שנה השישית]. דלכאורה יפלא דאיך שייך תוספת שביעית כל שהוא, והא התחלת שביעית הוא באחד בתשרי, והוא יו"ט של ר"ה, אי"כ תיפו"ל דאסור בחריש ובקציר משום יו"ט שצריך להוסיף מחול על הקודש. [עיי"ש מה שכתב בזה, ועוד נשנו בזה כמה אופנים לחלק בין איסורי מלאכה דשביעית לאיסורי מלאכה דשבת].

ולפי ד' מהרי"ל דליכא דין תוספת יו"ט בר"ה, אי"כ ליתא מעיקרא לקושיית החמדת שלמה דכל תוספת שביעית כל שהוא תיפו"ל דיש תוספת יו"ט דר"ה,

אכן אם אין הברכה אלא להקורא, והשומעין אין יוצאין בה כלל, וא"כ מי שלא עלה לברך בתורה, אין בידו כלל ברכה, אי"כ כשיעלה לקרות ולברך בתורה, לאו ברכה שאינה צריכה היא, שהרי לא היה אצלו ברכה כלל אם לא שעלה לקרא, וכל אחד מן הקוראין נידון לעצמו, ולא שייך להחשיב איזה ברכה כאינה צריכה לגבי העולה.

קונטרס "בענייני ראש השנה"

(ט) תוספת יו"ט בראש השנה

הנה יעוי' שואל ומשיב (רביעאה סי' קכה) שנשאל אם יש להוסיף בר"ה מחול על הקודש כמו בשאר יו"ט, וכי, לכאורה לא הבנתי מקום ספק שלו דמ"ש ר"ה בשאר יו"ט, וכאשר עיינתי בזה מצאתי בשו"ת מהרי"ל (סי' לג) שהביא דיש שאין אוכלין סעודת יו"ט דר"ה מבעוד יום כדי שלא יוסיפו מחול על הקדש בהאי יו"ט משום דיומא דדינא הוא. עיי"ש משי"כ השואל ומשיב לפרש דבריהם עפ"י דרבינו יונה (ברכות יט, א מדפי הרי"ף) דיו"ט של ר"ה תלוי בר"ח, ועיי"ש מה דהוכיח דהוי כר"ח דאיי"צ להוסיף מחול על הקודש.

ונראה לדון באופ"א שלא יהא דין תוספת ביו"ט דר"ה כשהיו מקדשין החודש על פי הראיה, דהנה אין מקדשין את החודש אלא ביום, כדאיתא בר"ה כה, ב, והנה קידוש חודש תשרי שאינו אלא ביום ר"ה, ורק אז מתקדש להיות יו"ט, [כשחודש אלול חסר, עיי' ר"ה יט, ב מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר, ונמצא דבליל ר"ה לא היה היום קדוש, דרק ביום נתקדש היו"ט, אלא דמשנתקדש נעשה היום כולו קודש למפרע.

פסק הרב ר' ברוך מכאן יש לי חשש על החזנים שמשכירים אותם להתפלל בשבת, והרב ר' שמואל אומר דאין איסור דהא נותנים לו שכר לקיים המצוה להתפלל, עכ"ל.

ותמה הב"י ע"ד הרב ר' שמואל דאטו כדי לקיים מצוה נחלל שבת, והאריך שם דמד' רש"י הנז' בדינא דמורדת מבואר דאינו אלא גזירה משום מקח וממכר ושכירות, ולכאוי הא מקח וממכר גופיה לא מיתסר אלא מדרבנן, והו"ל גזירה לגזירה, ומסיק וז"ל, אלא ודאי לית ביה איסורא כלל אפי' מדרבנן, אלא דלתקן להוסיף לכתחילה לא רצו חכמים משום דהוי מיחזי לאינשי כשכר שבת, וכן משמע בפ' מקום שנהגו דת"ר ד' פרוטות אין בהם סימן ברכה לעולם וחד מינייהו שכר מתורגמנין, ומפרש טעמא משום דמיחזי כשכר שבת, ואם איתא דהוה שום צד איסור בדבר, לא הו"ל למימר אין בהם סימן ברכה דמשמע דלית בהו איסורא אלא שאין רואין סימן ברכה וכו', אלא שיש לחוש לכתחילה היכא דאפשר, ובמקום מצוה לא חששו כלל, וזהו דעת ה"ר שמואל שכתב דאין איסור דהא נותנים שכר לקיים המצוה, כלומר כיון דאין איסור בדבר כלל, אלא חששא בעלמא כיון דלקיים המצוה הוא שרי, ושלא כדברי ה"ר ברוך וה"ר יחיאל כנ"ל, עכ"ל.

הנה מפורש דעת הב"י דאין בשכירת התוקע איסור שכר שבת כלל, ואי"ז אלא חומרא בעלמא, ולהכי במקום מצוה לא חששו לזה כלל, וכמשי"כ רש"י דהוי גזירה משום מקח וממכר, וע"כ דלאו איסור ממש דא"כ הו"ל גזירה לגזירה. ועיי' דרישה (סי' שו סק"ב) שהביא ד' הב"י אלו דמשמע מדבריו

דבאמת ליכא לתוספת יו"ט בר"ה, ושפיר בעינן לתוספת משום שביעית].

(י) איסור שכר שבת בתוקעין וחזנין

שו"ע או"ח תקפה סעיף ה, הנוטל שכר לתקוע בר"ה או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות ויו"ט אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה. [ומקורו בברייתא פסחים נ, ב ת"ר ד' פרוטות אין בהם סימן ברכה וכו' ושכר מתורגמנין (שעומדין לפני החכם בשבתות ושומעין מפיו ומשמיעין לרבים, רש"י) וכו' שכר מתורגמנין משום דמיחזי כשכר שבת]. וכו' במג"א (סק"ב) דאינו רואה סימן ברכה אבל איסורא ליכא, כיון דצורך מצוה הוא.

אמנם הנה הטור (שם) כ' בשם אחיו ה"ר יחיאל ז"ל על הנוהגין לשכור אי' מן השוק לתקוע להם, וז"ל, ולא ידעתי מאין מצאו היתר זה כי נ"ל שאסור, כדתניא (ב"מ נח, א) השוכר את הפועל לשמור הפרה והתינוק אין נותנים לו שכר שבת אלמא בהדיא קתני שאסור ליטול שכר שבת אלא ע"י הבלעה כמדפרש בסיפא דברייתא ששכרו ללמוד חודש, משם יראה שיצא שכרו בהפסדו וכו', עכ"ל.

ובב"י הביא ד' המרדכי אמתניי כתובות (סג, א) דתנן התם המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה שבעה דינרין בשבת וכו' וכן המורד על אשתו מוסיפין על כתובתה שלשה דינרין בשבת, ע"כ, [והיינו דמורדת פוחתין דינר ליום ומורד חצי דינר ליום], ומפרשינן בגמ' (סד, א) מ"ש דבאשה פוחתין אף דשבת ובאיש אין מוסיפין אלא על ימות החול, משום דאיהו דמוסיף לה מיחזי כשכר שבת [ופרש"י, כמו שמשתכר בשבת וגזירה משום מקח וממכר ושכירות]. ובמרדכי (סי' קפט) כ' וז"ל, מיחזי כשכר שבת,

להבין אמאי לא אייתי לה מברייתא דב"מ דלא ישכור פועל, דשם מפורש טפי האיסור דשכר שבת, ולמה למדו דינן מדין מורד שלא הוזכר שם דין זה בפירוש.

ועוד, דהנה לשון הגמ' בהא דמורד אין מוסיף על יום שבת משום "דמיחזי" כשכר שבת, הרי דלאו איסור שכר שבת גופא יש כאן, וצ"ב.

ואשר נראה בזה בעזה"י, ובהקדם ד' רבינו הגר"ח בגדר האיסור דשכר שבת (בסטענסיל שבת יט, א ובמכתב מרן הגרא"ז בס' בית ירוחם להגר"י ורהפטיג בביאור ד' הרי"ף בשכר שבת בשכירות כלים עיי"ש), דגדר איסור שכר שבת אינו דאסור להרויח ביום השבת, [וכגון המוצא דבר שיכול ליטלו], אלא אם עושה מלאכה ואף מלאכה המותרת כמו בשומר את הפרה והתינוק, מ"מ היכא דמשתכר בזה אסור לשמור משום שכר שבת, והשמירה היא אסורה, והיינו דאסרו חכמים המלאכה משום שכר שבת הוא.

ומעתה נראה דאיסור שכר שבת לא יתכן אלא בשעשה הפועל מלאכה עבור השוכר, כמו שומר הפרה או עומד על המכס, וכן נטילת שכר על שכירת חפציו בשבת כמו בית המרחץ וכו', דבזה משום האיסור שכר שבת נאסרה הפעולה בשבת. אולם במילתא דעביד לעצמו, ורק דיש בני אדם הנהנים מזה ונותנים שכר ע"ז, לא הוי בכלל איסור שכר שבת, דא"א לאסור מלאכה שהיא נעשית לעצמו, וא"כ מה שמשלמין לו שכר ע"ז לאו בכלל איסור שכר שבת.

ולפי"ז הנה התוקעין והחזנין הלא בקיום מצוותן נפקי ידי החובה שלהם במצות התקיעה והתפילה, וא"כ אף

שאינן איסור כלל אפי' מדרבנן ולכן לא העמידו דבריהם במקום מצוה.

האמנם דדברי הב"י צריכים תלמוד, דהא ברייתא ערוכה היא בב"מ ומייתי לה הטור הנז', דהשוכר את הפועל לשמור אין נותנין לו שכר שבת ולפיכך אין אחריות שבת עליו, והנה אי אינו אלא חומרא בעלמא שלא ליטול שכר שבת, א"כ יהא זה חידוש גדול דיפקע ממנו דין האחריות שחל עליו משום חיובי השמירה. [ולא משמע מרהיטת לשון הברייתא דהא גופא אתא לאשמועינן דין האיסור לשכור פועל לשבת דא"כ הו"ל למיתני בהדיא אסור לשכור וכו'].

ובאמת הלא בכמה דוכתי מפורש איסור שכר שבת, ובשו"ע סי' רמה (סעיף ו) פסקינן דאסור להנות משכר שבת עולמית (והוא מד' המרדכי), ובודאי משום חומרא בעלמא לא יאסר בהנאה עולמית. ויעוי' עוד סו"ס רמד לענין להושיב נכרי על המכס דהתירו איסור שכירת פועלים משום פסידא, והאריכו שם הפוסקים היאך הותר איסור שכ"ש, ומפורש דלאו חומרא בעלמא הוא דא"כ הא ודאי אף זה הותר משום פסידא מכ"ש מאיסור שכירת פועלים, ומשמע דאיסור גמור הוא. וא"כ צ"ע ד' הב"י דפשיטא ליה דאינו אלא חומרא בעלמא.

והנה באמת בד' ה"ר ברוך שבמרדכי, לא כ' אלא מכאן "יש חשש" על החזנין, ולכאוי אי איסור הוא משום שכר שבת, א"כ לאו חששא הוא אלא איסור גמור.

עוד שמעתי לדקדק, חדא, דהנה הני ראשונים שהביא המרדכי הוציאו דינן ממתני' דמורד שאין מוסיף לה על יום שבת משום דמיחזי כשכר שבת, ויש

שאסרו הפעולה משום שכר שבת, רק דאף היכא שאין הפעולה נאסרת או דליכא פעולה כלל, החמירו חכמים שלא ליתן שכר משום דמיחזי כשכר שבת.

וזהו שכי המרדכי בשם הי"ר שמואל דאין איסור משום שנותנים לו לקיים המצוה להתפלל, והיינו דמשום דנותנים לו שכר על מצוה להתפלל שהוא מחויב בה ונפק בה ידי חובתו ליכא איסור, והי"ר ברוך נמי לא אמר אלא דמכאן יש חשש על החזנין שנוטלין שכר, והיינו דודאי לאו איסור גמור הוא כמשנ"ת, אלא דאיכא חומרא דמיחזי כשכר שבת, ובהא פליג הי"ר שמואל דבמצוה ליכא אף משום האי דמיחזי כשכר שבת, דבהא לא תיקנו כלל כמשי"כ הבי"י. וזהו שלמדו הראשונים דינם מסוגיא זו דמורד שנאסר אף שכר דמיחזי כשכר שבת הגם שאינו בכלל האיסור דשכר שבת.

והנה הטי"ז (שם סק"יז) הקי ע"ד רבינו שמואל וז"ל, וקשה על הר"ש מההיא דשוכר פרה ותינוק שמביא הטור, וזהו ודאי מצוה שומר הפרה להיות פרה אדומה וכן התינוק שלא יטמא כי מעשה הפרה היה ע"י תינוקות וכו', וצ"ל דס"ל להר"ש דשאני מצוה התלויה בשבת עצמו ואין שייכה לימות החול כגון התפילות של שבת, וכ"מ מפרק מקום שנהגו ששכר התורגמן שהיו רגילים לתרגמן בשבת אין בו סימן ברכה, משמע אבל איסור ליכא וכמ"ש בי"י בזה, והיינו נמי מפני שהתורגמן תירגם דוקא בשבת, עכ"ל. והנה לפמשנ"ת י"ל בישוב קושייתו, דאע"ג דשמירת הפרה והתינוק מצוה היא, מ"מ כיון דלאו חובה דידיה ומצותו קעביד, הוי בכלל איסור שכר שבת, דרק היכא דעביד מצוה שלו וחובתו נפיק בה לאו בכלל איסור שכר שבת כמשנ"ת.

ולפי"ז קיימי שפיר די הבי"י דאיסור נטילת שכר התוקע אינו אלא חומרא בעלמא דאכן לאו איסור שכר שבת גמור הוא כההיא דבי"מ, ובאמת הבי"י שם לא

דמהני גם להוציא אחרים ידי"ח, אולם אין המעשה שלהם בכלל מלאכה האסורה, שהרי לדידיה קעביד, ואין נאסרת המלאכה כשהיא נעשית לעצמו שלא משום השכר, ומה שנותנים להם שכר על שאף אחרים יצאו ידי"ח, אינו נאסר משום שכר שבת, שהרי אין הריוח אסור אלא הפעולה היא שנאסרת, וזו שלא נאסרה, אין בנטילת השכר עליה משום איסור שכר שבת.

והנה אף דפעמים כבר יצא התוקע ידי חובתו, י"ל דאכתי חשיב קיומו למצותו שלו, ושוב לא אכפ"ל מה דמהני אף לאחרים, דהנה דעת אחרונים (ע"י דגול מרבבה סי' רעא, ומשנ"ב סי' ריג סק"י"ד) דדין ערבות עביד ליה מחויב בדבר, וכשחבירו אינו יוצא ידי המצוה כאילו הוא לא יצא, וא"כ לנפשיה קעביד ונפיק בה ידי חובה זו. (ועוד י"ל עפ"י מה שאמר הגרמ"ש שפירא זצ"ל (הו"ד בקובץ קול מהיכל - ירח האיתנים עמי שמח), דכשקיים המצוה לא נעשה פטור מן המצוה, וא"א לומר שאינו בר חיובא בהמצוה, אלא שהעמיד קיום למצותו, אבל אינו פטור מן המצוה, ואי עביד תו עוד קיום למצוה, בודאי נמי הויא מעשה מצוה ויש לו עוד קיום למצותו, ולא דליהוי ליה תרי מצוות, אלא דאית ליה שני מעשי קיום למצותו, ומשו"ה דינא הוא דאע"פ שיצא מוציא, [ואיכא נפקותא כגון אם הקיום השני הוי יותר בהידור, ועיי"ש שהאריך בראיותיו לזה]. ולפי"ז הרי אף אי נפיק ידי"ח, כל היכא דעביד המצוה הוי קיום למצותו שלו, ושוב לאו מלאכה היא שתאסר משום שכר שבת).

ומעתה הנה בגמי כתובות דמורד אינו מוסיף על יום שבת הא ליכא איזה מלאכה עבור חבירו שתאסר, אלא דאסרו חכמים נטילת השכר מטעם "דמיחזי" כשכר שבת. והך דינא באמת אינו אלא חומרא בעלמא כמשי"כ הבי"י, ולהכי לא חשיב גזירה לגזירה, אולם האיסור דשכר שבת הוי איסור גמור,

הייג כתב דמשו"ה יוצאין בשופר הגזול, וז"ל, שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, ואין בקול דין גזל, עכ"ל, וביאר המגיד משנה, דהיינו דחלוק מצות השופר מלולב ומצה שאינו יוצא ידי"ח בגזול, משום דמצות שופר אינה אלא השמיעה, והשמיעה היא בלא נגיעה בשופר, משא"כ בלולב ומצה דלי"ש קיום מצוותן בלא נגיעה, ולכך כשהם גזולים לא יצא ידי"ח.

ומה"ט כי הרמב"ם בפ"ג הי"י וז"ל, ואחד עומד ומברך בא"י אמ"ה אקב"ו לשמוע קול שופר, עכ"ל, והרא"ש הביא דר"ת פליג וס"ל דיש לברך על תקיעת שופר דזה גמר המצוה, ובה"ג ס"ל דמברכין לשמוע קול שופר, ואין מברכין לתקוע בשופר או על תקיעת שופר כמו במקרא מגילה, דבשמיעת קול הוא יוצא ולא בתקיעת שופר.

וכי הרא"ש להוכיח דמברכין לשמוע קול שופר, מהא דתנן (כז, ב) התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא, והנה הלא אף התוקע עצמו אם היה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותקע, אם קול הברה שמע לא יצא, ואי נימא דהמצוה בתקיעה אמאי לא יצא, הא שפיר תקע.

ותמהו האחרונים ע"ד הרמב"ם (סי' יום תרועה ושאג"א) דבמתני' (כט, א) איי חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, הובא ברמב"ם פ"ב הי"ב. ועוד שם בגמ', דחצי עבד וחצי בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו, ואף לעצמו אינו מוציא דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חירות, הובא שם בה"ג. והנה בשלמא אם היה המצוה לתקוע בשופר, אי"כ שפיר חש"ו וכל מי שאינו מחויב אינו מוציא ידי"ח, אבל אם אין המצוה אלא בשמיעת קול השופר, אי"כ קי' אמאי אינו מוציא ידי"ח, ומאי אכפת לן מאן תקע. וכן יש לתמוה מהא

קאי אלא אד' המרדכי בשכר החזנין והגמ' דפסחים בשכר המתורגמנין, אולם בשוכר את הפועל לשמור וכי' איכא איסור גמור דשכר שבת, ונאסר שכר זה בהנאה עולמית. [אכן הטור דמייתי אדינא דשכר התוקע ברייתא דהשוכר את הפועל, דלכאוי' נראה דלא כדברינו, אולי י"ל דיעווי"ש דאיירי לשכור אי' מן השוק לתקוע, ואולי נותנים שכר הטירחא לבא לתקוע, וילע"ה].

ומצאתי בס"ד בס' ארחות שבת (ח"ב פי' כב הערה קסג) שהובא שם שהגאון רבי שמחה זליג זצ"ל מבריסק הקי' ע"ד הגר"ח הנז' שלא נאסר בעלמא הריוח בשבת אלא דהמלאכה נאסרה משום שכר שבת, והא בדינא דמורד שאינו מוסיף על יום שבת משום דמיחזי כשכר שבת, אף דאין שם שום סרך מלאכה. והגרא"ז מלצר זצ"ל השיב ע"ז דאה"נ דהתם רק מיחזי כשכר שבת. והדברים נפלאים.

[ובאמת באורח"ש שם הובא מהגר"ש אויערבאך זצ"ל בשם אביו הגרש"ז זצ"ל דהגר"ח אמר עפ"י דבריו דלענין חזן המתפלל בשבת אין איסור דתפילה לעולם לא חשיבא מלאכה. וכ"כ הגרא"ז במכתב הנז"ל בס' בית ירוחם עפ"י ד' הגר"ח. אכן לפמשנ"ת אינו משום המצוה, אלא דכיון דנפיק בה ידי חובתו שלו לא חשיבא מלאכה].

י"א) מצות שופר דראש השנה.

כתב הרמב"ם ריש ה' שופר וז"ל, מצות עשה של תורה לשמוע תרועת שופר בראש השנה שנאמר יום תרועה יהיה לכם. [וכ"ה בפרטי המצוות שם, לשמוע קול שופר באחד בתשרי]. וכ"כ בסה"מ (מ' קע), שציונו לשמוע קול שופר ביום ראשון מתשרי והוא אמרו יתעלה בו יום תרועה יהיה לכם.

הנה כתב הרמב"ם דמצות שופר דר"ה המצוה היא לשמוע קול השופר, ובפ"א

ואמנם אנו תוקעין כדי שנשמע, כמו שהמצוה ישיבת בסוכה לא עשייתה, ואמנם נעשה כדי שנשב, ולפיכך מברכין לישוב ולא לעשות, ומברכין לשמוע קול שופר ואין מברכין על תקיעת שופר, עכ"ל.

הנה כתב לן הרמב"ם דגדר מעשה התקיעה היא כמעשה עשיית הסוכה, וכך בשופר "תוקעין כדי שנשמע". והנה בסוכה אין עשייתה ממצות הישיבה בסוכה, וכלפי מצות הישיבה העשייה אינה אלא הכשר בעלמא, ומ"מ מצינו שנאמרו הלכות ודינים בעשייתה שהם מעכבים במצות הישיבה, וכפי שנסדרו בד' הרמב"ם, בפ"ה מסוכה ה"ח כ"ז ז"ל, תקרה שאין עליה מעזיבה וכו' הרי זו פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית וכו', ובה"ט, אף על פי שלא נעשית לשם מצוה, והוא שתהיה לצל כגון סוכת גוים וסוכת בהמה וכל כיוצא בהן אבל סוכה שנעשית מאליה פסולה לפי שלא נעשית לצל, וכן החוטט בגדיש ועשהו סוכה אינה סוכה שהרי לא עימר גדיש זה לצל וכו', ובה"י, חבילי קש וכו' אין מסככין בס גזרה שמא יעשה אותם חבילות על גגו כדי ליבשן וימלך לישוב תחתיהן לשם סוכה, והוא מתחילה לא עשה סכך זה לצל ונמצאת כסוכה שנעשית מאליה וכו' עכ"ל. הרי דאף שאין המצוה בהעשייה אלא בישיבת הסוכה, מ"מ נאמרו דינים אף בעשייתה.

ומעתה נראה, דבתקיעת שופר נמי אף שאין המצוה בתקיעה כלל, והמצוה אינה אלא השמיעה, מ"מ כמו דבמצות סוכה שהמצוה היא הישיבה בסוכה, אלא שנאמרו הלכות בהעשייה כדי להעמיד סוכה הכשרה למצות הישיבה, שיתקיים בזה ישיבה בסוכה, כך בשופר שהמצוה היא לשמוע תקיעת שופר, וכלי הרמב"ם "שמיעת התקיעה" נאמרו הלכות בהתקיעה שיתקיים בזה שמיעת תקיעה, וכל שלא נתקיימו הפרטים, הוי החסרון בהתקיעה מעכב במצות

דתנן לב, ב והמתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא, הובא שם בה"ד, וה"נ ק' מאי אכפ"ל אם לא נתכוין בתקיעתו, סו"ס הא שמע קול שופר.

ועוד יש להקשות דאי בברייתא (כז, א) ציפהו זהב במקום הנחת פה פסול שלא במקום הנחת פה כשר, הובא בפ"א ה"ו, וכו' הראשונים דהיינו דהוי חציצה בין פיו להשופר. והנה בשלמא אי המצוה בתקיעה, אי"כ היכא דאיכא חציצה בין פיו להשופר, הרי"ז פוסל מצות התקיעה, אבל אם אין המצוה אלא בשמיעה אמאי פסול.

וכי בסי' יום תרועה (וכ"כ בשאג"א סי' ו) דע"כ נראה דמצות שופר דר"ה היא התקיעה והשמיעה שניהם יחד, אלא דעיקר המצוה היא התקיעה. אמנם בדעת הרמב"ם מפורש שאין מצוה בתקיעה כלל, שכתב דיוצאין בשופר הגזול, משום שאין המצוה אלא בשמיעת הקול ואי"צ למצוה נגיעה בשופר כלל. וכבר עמד שם איהו גופיה דדבריו לא יתיישבו עם ד' הרמב"ם דמפורש שם שאין המצוה אלא השמיעה גרידא ולא התקיעה. וצ"ע.

ותו תמוה טובא אף אי נימא דהמצוה בתקיעה, דהנה חציו עבד וחציו בן חורין אף את עצמו אינו מוציא, דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חרות, ויש להתבונן, דהנה הלא בשאר מצוות כנטילת לולב וכדו', הא ודאי מצי מפיק נפשיה יד"ת, ומאי שנא מעשה מצות נטילת לולב ממעשה מצות תקיעת שופר, וצ"ע.

ואשר נראה בזה בעזה"י, דהנה כ' הרמב"ם בתשובה (הובא בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' ת, ובשו"ת פאה"ד בנו"א קצת) וז"ל, שהמצוה שנצטינו בה אינה התקיעה, אבל היא שמיעת התקיעה, ונפקא מינה שאם היתה מצוה תקיעה, כמו שחייב כל איש לישוב בסוכה וליטול לולב, יתחייב מזה שהשומע שלא יתקע לא יצא, והתוקע שלא שמע יצא, ואין הדבר כך, אלא שהמצוה היא השמיעה, לא התקיעה.

[והנה בעיקר משי"כ דמיעוטו של שופר חשיב מיעוט לענין חציצה, אף דבמקום הנחת פה איכא חציצה בכל אותו המקום, והנה לענין נטילת ידים כ' המשני"ב (ריש סי' קסא) דתלי אם חציצה על רוב היד, אף דלגבי כל הגוף חשיב מיעוטא, וא"כ בשופר נמי נימא דיהא תלוי במקום הנחת פה. אכן נראה די"ל, דדוקא לענין נטילת ידים, דדין הנטילה על הידים הוא, בהא דיינין הידים בפני"ע, וחשבינן רוב ומיעוט כלפי הידים, אולם לענין שופר אין מקום הנחת פה נידון בפני"ע, לפי שאין דין על מקום הנחת הפה שיהא נידון לעצמו כמו נט"י, אלא דל"ש חציצה רק במקום זה משום דאין צריך אלא נגיעה במקום זה, אבל דין החציצה על השופר נאמר, ולכך יש לחשב רוב ומיעוט כלפי כולו.

וכן לענין חציצה בין רגלי הכהנים לרצפת העזרה (זבחים כד, א) אית לן לאחשובי רוב ומיעוט כלפי כל הגוף, ולא לגבי הרגלים לעצמם, שהרי אין הדין שיהיו הרגלים על הרצפה, אלא שיהא גופו בעזרה, ולהכי יש לדון כלפי כל גופו. ועי' קה"י (טהרות סי' נח) שהביא בזה פלוג' אחרונים אי דמי הך לנטילת ידים].

וכ' האבני"ז, דהנה כ' הרמב"ן דמהא דצפהו זהב פסול שמעינן שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול, ולכאוי מנא ליה הא, דבשלמא צפהו זהב איכא חציצה, אבל הרחיק השופר מפיו הא ליכא חציצה. וכ' האבני"ז דעי"כ דהדין ציפהו זהב פסול היינו משום דבעי שיגע פיו בשופר, והיכא דבעינן שיגע לא מהני מין במינו וכל לנאותו, כמשי"כ הרמב"ן (הלכות בכורות פ"ג, טז, א מדפי הרמב"ן) גבי ילדה ב' זכרים דאמרי' דלא חשיב הראשון פטר רחם משום דאיכא חציצה בינו לרחם, ולא אמרי' דמין במינו אינו חוצץ, משום דפטר רחם אמר רחמנא, וכל דלא נגע ברחם לאו פטר רחם הוא, והיינו דהיכא דבעי

השמיעה, שהמצוה היא לשמוע כפי פרטי הלכותיה, ושמיעת תקיעה שלא כדינה, הוי כמין אחר של תקיעה, ולא מתקיים בה מצות שמיעת תקיעה, כמו ששייבה בסוכה שלא נעשתה כדינה, אין הישיבה בה בכלל ישיבה בסוכה.

ומעתה מבואר היטב הא דשייך שיאמרו הלכות במעשה התקיעה, והיינו שתהא תקיעת בר חיובא, ולא מהני בחש"ו ובעבד, וכן גם המתעסק נאמר דלא מהני תקיעתו לשמיעת תקיעה, וזהו דחצי עבד וחצי ב"ח אינו מוציא אף את עצמו ידי חובתו, משום דהמצוה לשמוע תקיעת בר חיובא, והרי חציה של התקיעה אינה מבר חיובא, דבעי שמיעת קול תקיעה ממי שהוא בתורת החיוב של מצות שופר, [ועי' חזו"א או"ח סי' כט], אף שאין התקיעה ממעשה המצוה, ול"ש לברך עליה, וכעשיית סוכה שאינה המצוה ואין מברכין עליה, ומ"מ אית לה דינים בכדי שתהא מצוה הישיבה בסוכה כדינה.

ולפי"ז מבואר נמי הא דציפהו זהב במקום הנחת הפה פסול, דכיון דחוצץ בין פיו להשופר, שוב הוי חסרון בהתקיעת גברא, ובעינן שמיעת תקיעה, וכמשנ"ת.

י"ב) חציצה בשופר שציפהו זהב

א) שנינו ר"ה כז, ב שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה פסול, וכ' הרמב"ן וריטב"א דטעמא דפסול משום דאיכא חציצה בין פיו לשופר.

ובאבני"ז (או"ח סי' תלב) הביא להקשות, הא כיון דציפוי השופר בזהב לשם נוי הוא, אי"כ אמאי הוי חציצה הא קיי"ל כל לנאותו אינו חוצץ.

ועוד יש להקשות, דהא מיעוטו של שופר מצופה זהב ואינו מקפיד, וקיי"ל דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, וא"כ ה"נ לגבי שופר מיעוטו שאינו מקפיד בטיל ולא חייץ.

הוא" היינו דלא הוכשר נסדק אלא משום דב' חלקיו אינם ב' חפצים נפרדים, אלא חפץ אחד הוא. ונראה הביאור בזה, דהנה מצד מה דהוי מין במינו, לא מהני שיחשב נגיעת פיו בשופר, ולענין זה מהני מה דחפץ אחד הוא, דאז אפשר להחשיב החלק החיצון כנוגע בפיו, שבאותו החפץ הרי הוא נוגע. ולהכי כל דהוי מין במינו דלא חייץ, אהני מה שהוא חפץ אחד שיחשב גם נוגע. ורק בב' חפצים אזי אף אי ליכא חציצה, מ"מ לא חשיב נגיעה.

ג) אמנם בעיקר דברי האבני"ז בביאור ד' הרמב"ן דמפיק מדין ציפהו זהב דפסול, דאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע לא יצא, והק' האבני"ז דהא אויר לאו חציצה הוא, ואיך שמעינן לה מציפהו זהב דפסול דאיכא חציצה. ועי"ז תי' דמשום דבעינן שיגע פיו בשופר, אף דחציצה ליכא, מ"מ הא נגיעה לא הוי, והיינו דנקט דאויר אינו מפסיק רק היכא דבעינן נגיעה.

בהערות למרן הגרישי"א זצ"ל הק' על דבריו, דהלא בטבילה דכל אלו שאינם חוצצים וכגון מין במינו וכו', עלתה הטבילה, ומ"מ אם יהיה אויר דינו כמפסיק בינו למים ולא עלתה טבילה, הרי דאף היכא דלא בעינן נגיעה, ומהני כל דלא חשיב חציצה, מ"מ אויר הוי הפסק ופוסל, ודלא כדנקט האבני"ז דאויר אינו מפסיק אלא היכא דבעי נגיעה.

ועוד הנה באבני"ז בסימן שלאחריו (תלג) הביא קושיית החלקת יואב על דבריו, מהא דאיתא בנדה כא, ב המפלת חתיכה, קורעה, אם יש בה דם אגור טמאה, ומפרשינן, משום דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה, ופירשי"א הלכך בבשרה קרינן ביה דמין במינו לא חייץ, ע"כ. והנה לענין רואה דרך אויר בלא נגיעת בשר, כ' בשו"ע הגרי"ז (קו"א ס"י קפג סק"ד) דטהורה. הרי דאויר גרע, ואף דאמרינן בראיית דם דרך בשר דמין במינו לא חייץ וטמאה, מ"מ אויר הוי

נגיעה לא מהני מה דהוא מין במינו דמ"מ אינו נוגע.

ולהכי בשופר נמי לא אמרי' כל לנאותו לא חייץ, דאף זה מלתא דמין במינו, כמש"כ הר"ח בסוכה לז, א וז"ל, ואמר רבא כל לנאותו אינו חוצץ, מין במינו הוא, עכ"ל, ולהכי פסלינן שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה ולא אמרי' כל לנאותו אינו חוצץ, משום דבעי נגיעה וליכא, וא"כ דמשום נגיעה אתינן עלה לפסול בצפהו זהב, שפיר הוכיח הרמב"ן דשמעינן מינה דאם הרחיק השופר מפיו לא יצא, דהא לא נגע.

ולפי"ז יתיישב נמי הא דלא אמרינן דציפהו זהב במקום הנחת הפה, דמיעוטו שאינו מקפיד הוא דלא חייץ, משום דאף אמנם דלא חשיב חציצה, מ"מ הא בעינן נגיעה וליכא.

ב) והנה ראיתי מקשים ע"ד האבני"ז, דהנה הריטב"א כ' כד' הרמב"ן דמדצפהו זהב פסול משום חציצה שמעינן דאם הרחיק השופר מפיו לא יצא, ולד' האבני"ז היינו משום דבעינן נגיעת פיו בשופר. והנה להלן שם בדין נסדק לרוחבו דכשר נחלקו הראשונים אי דוקא בשיש בהשופר שיעור תקיעה בצד הסמוך לפיו, או אף אי ליכא שיעור תקיעה אלא בצד הרחב שאינו סמוך לפיו, וכ' הריטב"א וז"ל, פי' דליכא משום ב' שופרות כדכתיבנא לעיל, וכיון שכן יש להכשיר אפילו כשנשתייר שיעור תקיעה לצד הרחב, ואע"פ שזה המיעוט שבפיו חוצץ, מין במינו הוא ואינו חוצץ, שאין אנו רואין אותו כאילו ניטל וכו', עכ"ל, ולד' האבני"ז דהא דצפהו זהב דפסול משום חציצה, ולא אמרי' כל לנאותו אינו חוצץ, היינו משום דבעי שיגע פיו בהשופר, א"כ איך כ' הריטב"א דאמרי' בהשופר מין במינו אינו חוצץ, והא ליכא נגיעת פיו בשופר.

ובאמת מצינו בד' הריטב"א (כז, א ד"ה דיבק) שכי' וז"ל, שלא אמרו אלא בנסדק שעדיין היה מחובר במיעוטו ושופר אחד הוא, עכ"ל. וביאור מש"כ "ושופר אחד

דבעינן נגיעת פיו בשופר, והדרא קושיא לדוכתא, בשופר שציפהו זהב, אמאי פסיל משום חציצה, הא כל לנאותו אינו חוצץ.

ואשר נראה בעזה"י, ובהקדם דהנה במנחות צד, א איתא גבי תנופה שאחד מניף לכל החברים, דשותפין היכי ליעביד, לינפו כולהו בהדי הדדי הא הויא חציצה, ופירש"י, דיד חבירו חוצצת בין ידו לזבח. וכך פסק הרמב"ם (פ"ט ממעשה הקרבנות ה"ט"ו), שנים שהביאו שלמים בשותפות האחד מניף ברשות חבירו, עכ"ל. וקשה דאמאי לא ניפו שניהם, והא יד חבירו מין במינו הוא ולא חייץ.

וכן בזבחים כד, א אמתניי דעמידה בעזרה ע"ג רגל חבירו פסול, ומבואר שם בגמ' דהוא משום חציצה, וכן מפורש ברמב"ם (פ"ה מביאת מקדש הי"ז) דמשום חציצה הוא, (אולם התוס' פ"י דהוא משום דאין דרך שירות בכך יעוי"ש), וקשה דהא רגל חבירו מין במינו הוא ולא חייץ. והרמב"ם גופיה כ"י (פ"ט ממעשה הקרבנות ה"ה) לענין מקריב קדשים ואימוריהן בחוץ וז"ל, המעלה את הבהמה כולה בחוץ חייב מפני האימורין, ואע"פ שלא הפרישן, אין בשר הזבח חוצץ וכאילו הקטיר האימורין בפני עצמן, עכ"ל, ומקורו בזבחים קי, א דגוף הבהמה לא הוי חציצה משום דמין במינו לא חייץ. ותמוה מאי שנא לענין תנופה ועמידה בעזרה דיד חבירו או רגלו חייצי, ולא אמרינן מין במינו לא חייץ.

וכי הברכ"י (או"ח סי' עד סק"ה) ליישב דהא דאין הבשר חוצץ לאימורין משום דמין במינו לא חייץ, לא אמרי' אלא בבשר ואימורין דבהמה אחת, דכיון דחד גופה הוא אין הבשר חוצץ לאימורין, דאידי ואידי חד גופה, ואהא אמרי' דמין במינו לא חייץ. משא"כ יד חבירו ורגל חבירו דהגם דתרויהו בשר אדם ניהו, כיון דמתרי גופי הם לא אמרי' ביה מין במינו אינו חוצץ, ולכך

הפסק וטהורה, ודלא כהאבני"ז דלא חשיב אויר הפסק אלא היכא דבעינן נגיעה, דאז אפי' מין במינו חוצץ, דליכא נגיעה. (ועיי"ש מש"כ האבני"ז ליישב שיטתו).

ונראה לבאר הא דהפסק אויר גרע מהפסק ע"י איזה דבר היכא דלא חשיב חציצה, וכגון מין במינו וכו', דחשבינן להו כמי שאינו, דבטבילה כה"ג חשיב בשרו במים, משום דע"י הפסק אויר נחשב שאין חיבור ושייכות בין הצדדים, והרי"ז כב' מקומות, וגרוע הוא מחציצה ע"י איזה דבר שאינו רק עומד בין הדבקים, ואי בטל ולא חשיב חציצה חשיבי הצדדים סמוכים ממש.

ומצינו דוגמא לזה דהפסק ע"י אויר גרע מחציצה והפסק ע"י חפץ, לענין סוכה דאמרי' (סוכה דף יז) דאויר פוסל בגי טפחים ואילו סכך פסול אינו פוסל אלא בדי טפחים, והיינו משום דאויר הוי הפסק, ולא רק חציצה יש בזה, אלא שאין שייכות וחיבור, והוי כב' מקומות.

ולפ"י דהפסק אויר גרע מחציצה ע"י איזה דבר, י"ל בביאור ד' הראשונים דמפקי מדשמעינן דציפהו זהב פסול, דבהרחיק השופר מפיו ונפח ותקע דפסול, היינו דכיון דחזינן דאיכא קפידא שלא תהא חציצה, כ"ש דקפדינן שלא יהא הפסק אויר, שהוא גרוע מחציצה, וכמשנ"ת.

ד) והנה כל ד' האבני"ז לייסד דבעינן נגיעת פיו בשופר, הוא לפי שיטתו דנקט דאין לפסול בהפסק אויר משום חציצה, ורק אי בעינן נגיעה הוא דפסול, ועל כן הוכיח מד' הרמב"ן דמפיק מדפסול ציפהו זהב שמעינן דאם הרחיק השופר מפיו פסול, על כרחך היינו משום דבעינן נגיעה, ועל זה הוא דסמך ליישב הא דלא אמרינן בציפהו זהב כל לנאותו אינו חוצץ.

אמנם לפי המתבאר דהא דכי הרמב"ן דהפסק אויר פוסל לאו משום דבעינן נגיעת פיו בשופר, א"כ לית לן הוכחה

לגמרי], ובהא לא אמריי מין במינו לא חייץ, והיינ כל לנאותו אינו חוצץ, שהוא מלתא דמין במינו כמו שכתב הר"ח בסוגיא דסוכה שם, חשיב חציצה היכא דאיכא חציצה לגמרי. [והביאור י"ל, דדבר שהוא לנאותו אין הוא דבר לעצמו, והוי כמינו, שאינו חוצץ].

וכן הא דלא אמריי דציפוי פי השופר מיעוטו של שופר הוא ולא קפיד עליה, וא"כ לא ליהוי חציצה כדין מיעוטו שאינו מקפיד, י"ל דמ"מ לא הוי אלא טפל להדבר, וכמין במינו הוא, וכל שיש חציצה לגמרי, אף מיעוטו חשיב חציצה.

והנה, בשו"ת טוב טעם ודעת להגר"ש קלוגר זצ"ל (קמא סו"ס רמה), כ' ששאל לו משכיל אחד בהא דאיתא בחולין קמ, ב גבי שילוח הקן, דבעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחוץ וכו' שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו וכו', ומה מיבעי ליה בביצים זו ע"ג זו והא מין במינו הוא ומין במינו אינו חוצץ.

והשיב הגרש"ק דהנה הלא בלא"ה תיקשי הלכתא אהלכתא, דהרמב"ם פסק בהך בעיא דחשיב חציצה, ואנן הא קיי"ל דמין במינו אינו חוצץ. וכי לייסד, דלא אמריי מין במינו לא חייץ רק בדבר דקפידא שלו תליא דוקא בחציצה, הא לא הוי חציצה אם לא נגע ממש אין קפידא בדבר, כגון בקיבל הדם, שעיקר הקפידא שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הריצפה, הא ליכא חציצה אף אם לא היה רגלו ע"ג הרצפה והיה אפשר שילך באויר ויעוף אין קפידא בדבר, כל שלא היה דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

אבל בשילוח הקן, שם בעינן שהאם תהיה רובצת על הביצים ממש, הא אם אינה רובצת ממש רק הוגבהה מאיליה אינו משלח, הרי בזה אף על אויר קפדינן, ובעינן שיהא סמוך ממש ודבוק לביצים, בזה י"ל דאף מין במינו נהי דאינו חוצץ מ"מ סמוך ממש לא הוי, והוי כאילו אויר מפסיק ביניהם ואין בזה חיוב שילוח. ולכך מיבעי ליה אם נחשב עכ"פ כמו אויר דלא חשיב דבוק

בתנופה הוי יד חבירו חציצה, וכן עמידה בעזרה ע"ג רגל חבירו הוי חציצה ומדוקדק כן היטב בלשון הרמב"ם "המעלה את הבהמה כולה וכו" וכו" ולא נקט כדאי בזבחים שם קדשים ואימורין, לאשמעינן דדוקא כה"ג דחד גופה אינו חוצץ.

והנה יש להקשות טובא בדברי הברכ"י שכי דלא אמריי מין במינו לא חייץ אלא בחד גופה, דהא מפורש שנינו בסוכה לז, ב דעלי ההדס והערבה שנשרו אינם חוצצין משום דמין במינו אינו חוצץ, ופסק לה הרמב"ם פ"ז מלולב הי"ב, והתם הא לאו חד גופה הוא אחר שנשרו.

[ושמעתי דאולי י"ל בדוחק דמש"כ הברכ"י שלא נאמר הא מילתא דמין במינו לא חייץ אלא בחד גופה ולא בבי גופי, היינו דוקא בבי גופין דבנ"א, כההיא דיד חבירו ורגל חבירו, ולא בשאר חפצים].

ונראה לומר בזה עפ"י סברת התוס' סוכה שם (לז, א ד"ה כי) לענין מין במינו אינו חוצץ, דחלוק היכא דאיכא חציצה בכולו מהיכא דאיכא מקצת בלא חציצה, עיי"ש. ולפי"ז י"ל דמש"כ הברכ"י ליישב הסוגיות, דלא אמריי מין במינו לא חייץ אלא בחד גופה, היינו בדאיכא חציצה לגמרי, כהך דהמעלה האימורין דהבהמה חוצצת בכולו, וכן בתנופה דיד חבירו הוי חציצה לגמרי, ובעמידה בעזרה ע"ג רגל חבירו, דכה"ג אי לאו חד גופה הוא לא מהני מה דהוא מין במינו שלא יחשב חציצה, אולם היכא שאינו חוצץ אלא בחלקו, וכגון בעלי ההדס שנשרו החוצצים בין ידו להלולב, שכי שם התוס' דאיירי דלא חייצי רק במקצת, בהא אף בבי חפצים אמרינן מין במינו אינו חוצץ.

ואשר לפי"ז י"ל דהא דשופר שציפהו זהב במקום הנחת הפה פסול משום חציצה, ולא אמריי כל לנאותו אינו חוצץ, היינו משום דאיכא חציצה לגמרי בין פיו להשופר, [כפי המשמעות שציפהו

**יְקוּם וְנָקַם יִשְׁיב לְצָרָיו וְכָפַר אֲדָמָתוֹ
עִמּוֹ (לב, מ-מג).**

כותב רבנו הרמב"ן בפרשתינו: "ואילו היתה השירה הזאת מכתב אחד מן החוזים בכוכבים שהגיד מראשית אחרית כן, היה ראוי להאמין בה מפני שנתקיימו כל דבריה עד הנה לא נפל דבר אחד. ואף כי אנחנו נאמין ונצפה בכל לב לדברי הא-להים מפי נביאו הנאמן בכל ביתו, אשר לא היה לפניו ואחריו כמוהו, עליו השלום".

כלומר, אילו מישהו מהחוזים בכוכבים היה מדייק עד כדי כך, היינו מתפעלים מרמת הדיוק המבהילה. או בשפתינו, לו אחד מגדולי ישראל שליט"א היה אומר רבע משפט, זו היתה כותרת בכל העיתונים, פלאי פלאות, איך הרב הנ"ל ידע את המתרחש, ואיזו רוח הקודש של ממש נתגלתה בבית מדרשו של מרן.

וראה זה פלא. תורת משה רבינו, תורת אמת, אומרת לנו בדיוק מה יהיה: אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר, מאויבי עמי, על מה? על דם חלל ושביה מראש פרעות אויב. כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו. אבל כאן אנחנו נהיים סקפטיים ומהססים. מי אמר? ואולי זה לא נכון? ואולי זה עוד לא הזמן?

רק לפני שבועיים העלינו פה שוב את הקטע מלפני חודשיים, שזה לשונו:

במאמר 'ציפית לישועה' שפרסמנו בחורף זה, הבאנו את דברי הירושלמי על הפסוק "סכותה לראשי ביום נשק" (תהלים קמ), שמתאימים באופן מופלא למתרחש איתנו בשנה זו, וש'איש חמסים', יפרוש רשת ליד מעגל, ושזו תחילת מלחמת גוג ומגוג. הרוצה יוכל לקבלו במייל p0504102192@gmail.com. אז הבה ונשים לב להמשך דברי הפסוק: "איש לשון בל יפון בארץ איש חמס רע יצודנו למדחפת". את מי מאויבי ישראל בדורינו

ממש, או דאפשר דמין במינו אינו חוצץ כלל ונחשב כדבוק ממש.

וכן אם יניח ידו תחת התפילין של ראש, ודאי לא יצא ידי"ח ולא אמרי' מין במינו אינו חוצץ, ובעי"כ היינו דכמו דאור פוסל אף מין במינו חוצץ כהי"ג. עכ"ד.

ועיי' שו"ת מנחת יצחק (חיי סי צה) מש"כ לפרש בזה בהא דהובא בפת"ש יו"ד סי רפט בשם הגר"א [ועיי' מעשה רב] שהיה נזהר שלא לכרוך המזוזה בקלף שלא יהא חציצה, ומהרש"ם (ח"ד סי קלח) הקשה למה לא יכרוך קלף על המזוזה הא מין במינו הוא ואינו חוצץ. ולפי"ד הגרש"ק כי המנח"י ליישב דגם במזוזה בעינן "על"י מזוזות ביתך ממש, ואפי' הפסק הויא פוסל, ולהכי לא אמרי' מין במינו אינו חוצץ.

ולפמשנ"ת י"ל הא דלא אמרי' גבי ב' סדרי ביצים זו עי"ג זו בשילוח הקן, וגבי כריכת המזוזה בקלף, מין במינו אינו חוצץ, כיון דליכא נגיעה, ואף אי לא בעינן נגיעה ממש, רק שלא יהא חציצה, מ"מ לא סגי במין במינו שלא יחשב חציצה בלא נגיעה כלל.

**יְקָרִים מִפֶּז / הַרְבֵּ פִנְחֵס
זִלְצִמָּן, רֵאשׁ כּוֹלֵל שׁ"ס 'זֶרַע
שִׁמְשׁוֹן' בַּאֲסִטָּאן, בִּיתֵר עִילִית**

**י"ג) "ה' בַּדַּד יִנְחֵנוּ וְאִין עִמּוֹ
אֵל נִכְר". אֲנַחְנוּ מִתְקַרְבִּים
לְנִקּוּדָה הַזּוּ.**

**פִּי אֶשָּׂא אֶל שָׁמַיִם יָדַי וְאֶמְרָתִי חֵי אֲנֹכִי
לְעֵלָם: אִם שְׁנוֹתַי בְּרֶק חֲרָבִי וְתֹאחֲזוּ
בְּמִשְׁפַּט יָדַי אֶשְׁיב נָקָם לְצָרָי וְלִמְשַׁנְאֵי
אֶשְׁלֵם: אֶשְׁפִּיר חֲצִי מְדָם וְחֲרָבִי תֹאכֵל
בְּשָׂר מְדָם חָלָל וְשִׁבְיָה מְרֹאשׁ פְּרָעוֹת
אֹיֵב: הֲרַנִּינוּ גּוֹיִם עִמּוֹ כִּי דָם עֲבָדָיו**

שביעאה, בזמן שרוב כלל ישראל כבר קיבל שבת), ויתכניש ביומא שביעאה לסוף ע' יומין. יומא קדמאה יתחזי בקרתא [חדא] דרומא, וההוא יומא ינפלו ג' שורין עלאין מההיא קרתא דרומי **והיכלא רברבא ינפול ושליטא דההיא קרתא ימות**, כדין יתפשט ההוא ככבא לאתחזאה בעלמא ובההוא זמנא יתערו קרבין תקיפין בעלמא לכל ד' סטרין ומהימנותא לא ישתכח בינייהו ובאמצעות עלמא כד יתנהיר ההוא ככבא באמצעות רקיעא יקום מלכא חד רב ושליט בעלמא ויתגאה רוחיה על כל מלכין ויתער קרבין בתרין סטרין ויתגבר עלייהו וביומא דיתברי (ס"א דיתכסי) ככבא יזדעזע ארעא קדישא מ"ה מילין סחרניה אתר דהוה בי מקדשא, ומערתא חדא מן תחות ארעא יתגלי ומההיא מערתא יפוק אשא תקיפא לאוקדא עלמא, ומההיא מערתא יסגי חד עופא (ס"א ענפא) רברבא עלאה דישלוט בכל עלמא וליה אתיהב מלכותא וקדישי עליונין יתכנשו גביה, וכדין יתגלי מלכא משיחא בכל עלמא וליה אתיהב מלכותא ובני עלמא בשעתא דיתגלי יהון משתכחין בעקתא בתר עקתא, ושנאיהון דישראל יתגברון, כדין יתער רוחא דמשיחא עלייהו וישיצי לאדום חייבא וכל ארעא דשעיר יוקיד בנורא, כדין כתיב וישראל עושה חיל, הדא הוא דכתיב והיה אדום ירשה והיה ירשה שעיר אויביו אויביו דישראל וכדין וישראל עושה חיל. ובההוא זמנא יקום קודשא בריך הוא למתייא דעמיה ויתנשי מנהון מיתה הדא הוא דכתיב (תהלים קיח) ימין ה' עושה חיל, לא אמות כי אחיה, וכתוב (עובדיה א) ועלו מושיעים וגו', וכדין (זכריה יד) והיה ה' למלך".

הבאנו כמה פעמים את דברי הראשונים, שאויביך הם בני ישמעאל, אז הבה ונראה את נפלאות ה' במה שקורה בין עם ישראל לבני ישמעאל. ולמי שחושב שזה לא יכול להיות מלחמת גוג ומגוג, כי

אפשר להגדיר בתואר 'איש לשון'? התשובה היא פשוטה, חסן נסראלה שכוחו בעיקר בפיו, והנה בעיקרון הוא היה יכול לשבת בשקט ולא להתערב במה שקורה בדרום, אבל הקב"ה רוצה שגם הוא 'בל יכון בארץ', אז הנה 'איש חמס רע יצודנו למדחפות', אנשי חמאס צדים גם אותו למדחפות. ולפי דרכנו נביא שוב רמז מופלא, הגימטריה של: 'איש לשון' עולה בדיוק: 'חסאן נסראלה מנהיג חיזבאללה' (עם הכולל), הכל מתקיים לנו עינינו, כאשר אנשי החמס רע צדים אותו אל תוך הבלגן, כשבמקום להפגיע את עם ישראל כאשר אינם מוכנים רח"ל, אז הוא כבר מעורב עד צוואר בתוך הבלאגן, כשהרושם הוא שגם הוא הולך להמחק.

והנה ברוך ה' אפשר כבר לברך על המוגמר, כאשר גדול אויבי ישראל בדורינו נמחק מעולמנו, כשהוא נכתש בצורה פלאית (במאמר מוסגר, שימו לב למספר המעניין 83-85 טון חומר נפץ, כמנין פג-פה, בדיוק מנין השנים שבהם אנחנו עומדים). וכבר הזכרנו את דברי החתם סופר שמקורם בדברי חז"ל בכמה מקומות, שהגאולה המיוחלת תהיה אמנם באופן של ניסים, אבל בשלב ראשון בניסים שבתוך הטבע.

וכבר נתפרסמו דברי הזוהר הק' המופלאים בפרשת בלק דף ריב: "אראנו ולא עתה דהא מלין אילין, מנייהו אתקיימו בההוא זמנא, ומנייהו לבתר, ומנייהו בזמנא דמלכא משיחא. תנן זמין קודשא בריך הוא למבני ירושלים ולאחזאה חד ככבא קביעא מנצצא בעי רהטין ובעי זיקין נהרין מניה באמצעות רקיע וישתאלון ביה ע' ככבין אחרינן ויהא נהיר ולהיט ע' יומין. **וביומא שתיתאה, יתחזי בכ"ה יומין לירחא שתיתאה** (והיות שכ"ה אלול לא יכול לחול בשבת גרס הנפש דוד יומא שביעאה'. וראה זה פלא, האירוע קורה במעבר בין יומא שתיתאה ליומא

אלף, ובציבור החרדי יש עשרים מנדטים. זה לא מספק אותנו. אנחנו מבקשים שיכל העולם כולו, שמונה מיליארד אנשים, כולם כולם, ידעו שהשם יתברך הוא מלך על כל הארץ, ועמו ישראל הוא העם הנבחר, 'ה' א-להי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה'.

נחמד לראות גימטריאות בהקשרים אקטואליים, אבל הכי חשוב, זה 'התפקיד' שלנו לעשות בשלב זה. חז"ל הק', על הפסוק בהושע פרק ג' "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". אומרים את דברי רשב"י שעם ישראל מאס בשלשה דברים בימי רחבעם, במלכות שמים במלכות בית דוד ובניין בית המקדש, שעליהם "אמר רבי שמעון בן מנסיא: אין מראים סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן".

אז זה התפקיד האמיתי שלנו כעת, ובפרט בימים קדושים אלו, זה 'לפתוח את הפה' ולבקש מהרבש"ע את הפתרון האמיתי והיחיד שאליו עם ישראל שואף כל השנים: **מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש**. "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". אגוט געבנטש יאר, אכתיבה וחתימה טובה, לשנת גאולה וישועה.

כתוב 'ויצא ה' ונלחם בגויים', ולא מטוסי קרב של מדינת ישראל, ימחול נא ויעיין בדברי הרד"ק על אותו פסוק, שמלחמת גוג ומגוג תהיה באופן "שיתעצמו ישראל במלחמה בעזרת השם עמהם", בדיוק מה שקורה, ובצורה מופלאה של הצלחות יוצאות מגדר הטבע. אז אם שנת תשפ"ד התחילה עם 'דם חלל ושביה מראש פרעות אויב', הרי שבחסדי שמים עצומים היא מסתיימת עם 'דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו'. והרי בדיוק זה כתוב במזמור שנאמר בחודש אלול "ועתה ירום ראשי על אויבי סביבותי, ואזבחה באהלו זבחי תרועה", הרי שכאשר ירום ראשי על אויבי סביבותי, אויבי שכאמור הם בני ישמעאל, ואלו שסביבותי, הן אלו שבדרום והן אלו שבצפון, כפי שאנחנו רואים בחסד ה', אז יגיע השלב של "ואזבחה באהלו זבחי תרועה", וכבר הבאנו: "ואזבחה באהלו זבחי תרועה" (עם המילים), עולה בגימטריה: **תשפ"ה**. נקווה שכבר נזכה.

אז בימי מלכות ה', כשכל אחד מאיתנו, לא משנה אם הוא באומן, או בחצר האדמו"ר, או בישיבה, או בבית הכנסת השכונתי, מתפלל לפחות שמונה תפילות שמבקשות בדיוק את זה: "מלוך על כל העולם כולו בכבודך.. וידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויאמר כל אשר נשמה באפו, ה' א-להי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה". לא מספיק לנו שבקהילה שלנו יש עשרים אלף איש, ושבאומן שמונים

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

**בפ"ד נחשבה ערב ראש השנה תשפ"ה**

**ותקבל ברחמים וברצון סדר מלכויותינו זכרונותינו ושופרותינו**

תקעו בחדש שופר בפסח ליום חגנו. פי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב. תהלים פרק פא פסוק ה. המפרשים פירשו חק על מצות תקיעת שופר שהוא חק, כדאיתא בגמ' ראש השנה דט"ז ע"א, רחמנא אמר תקעו.

ולכאורה יש מקום לפרש עוד, דבראש השנה הקדוש ברוך הוא, קוצב החק לכל בריה ובריה, על דרך ואכלו חוקם, וזהו כי חק לישראל הוא, והוא תלוי במשפט לאלקי יעקב. ויש לומר דזהו הענין דתקעו בחדש שופר, כי על ידי שמיעת קול השופר מתעוררים לתשובה ומתיצבים למשפט, וכתוב, תהלים קיט פסוק צא, לְמִשְׁפָּטֶיךָ עֲמְדוּ הַיּוֹם כִּי הִפֵּל עֲבָדֶיךָ.

והנה ענין המשפט שבראש השנה אינו במושגים שלנו כלל, אמנם צריך לדעת כי יש ויש משפט, וצריך להתפלל שהקדוש ברוך הוא יצדקנו במשפט. וכך אנו אמנם מבקשים בימים הקדושים והנוראים, וצדקנו במשפט המלך המשפט האוחז ביד מדת משפט.

והנה יש לומר שהשופר הוא משמיע את קולו של הלב ושל פנימיות האדם. ולכן מצינו שאף על פי שעיקר המצוה היא השמיעה, ונוסח הברכה היא, לשמוע קול שופר, אולם השמיעה צריכה להיות מפי בר חיובא. כמבואר בדברי האחרונים, והדברים עתיקים.

ואמרו בראש השנה דף כ"ט ע"א גבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין, אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו, ומסקינן דאף לעצמו אינו מוציא, ומשום דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חירות. עי' שם כל הסוגיא. ויש לומר דהיינו שצריך לשמוע מבר חיובא, כי סגולת השופר לשמוע את קול הפנימיות הבר חיובא של נפש ישראל, וזהו לשמוע קול שופר. וכמה יכול האדם להתעלות כאשר הוא שומע את קול הנשמה שבקרבו.

וכך כתב בספר שערי תשובה לרבינו יונה שער א' אות י':

והנה הבורא נפח באפי נשמת חיים חכמת לב וטובת שכל להכירו וליראה מלפניו ולמשול בגוף וכל תולדותיו כאשר המשילה על שאר בעלי חיים שאינם מדברים מאשר יקרה בעיניו נכבדה, ואחרי אשר בעבור זאת נבראתי, ויהי בי הפך מזה, למה לי חיים...

והנה בסליחות אנו אומרים, הנשמה לך והגוף פעלך חוסה על עמלך, ושוב אנו אומרים הנשמה לך והגוף שלך ד' עשה למען שמך. – ויש לומר שזה ודאי שהנשמה היא שואפת לדביקות בבורא עולם, ואילו הגוף אינו במדריגה זו, אמנם מכל מקום גם הגוף הוא פעלו של הבורא יתברך שמו, ועל כן אנו מתפללים על הנשמה שהיא בלתי לד' לבדו, וזהו הנשמה לך, אמנם הגוף אינו כי אם פעלו של הקדוש ברוך הוא כביכול, ולכך אנו מתפללים חוסה על עמלך. אבל שוב אנו מנסים להתעלות ולהרגיש גם בהגוף את קשר הנשמה, והרי הנשמה כל שאיפתה היא אל ד', וכאשר הגוף שומע את קול הנשמה, אזי גם הגוף מגיע לדרגה דשלבך, ונפשינו בבקשתינו לאמר, ד' עשה למען שמך.

וזהו ענין מלכויות זכרונות שופרות, וכל זה הוא בצירוף קול השופר, והוא תפילת ארשת שפתינו יערב לפניך שיעלה קול תקיעתינו וסדר מלכויותינו, וזכרונותינו, ושופרותינו.

והנה כידוע מלכויות זכרונות ושופרות הן כנגד שלשה עיקרי האמונה שהם מציאות השם, שכר ועונש, ותורה מן השמים. וכאשר אנו מזכירין הפסוקים הקדושים של עיקרי האמונה ובנוסף שומעין את קול הנשמה שתהלל קה, הרי יעלה זכרוננו לטובה במה בשופר.

ויהי רצון שנזכה לקיים הדברים הגדולים, באהבה וביראה, ולהמשיל הנשמה הטהורה על הגוף, ונזכה לשמוע השופר הגדול שיתקע ביום ההוא לחירותינו במהרה בימינו אמן.

## "בומרנג"

### בעין הסערה

דרמה מדהימה עם

## השער השלישי של ליבת הסיפור

פרק כ"א (ע"ג) "לא דובים ולא יער"

### תקציר של הפרק האחרון:

דודי מושפע מדיבוריו של פסח שהתפילה שלו עושה פירות, אמנם כרגע אין עוד שינויים אדרבה פסח הגדיל את בית הכנסת בעוד כמה מאות מתפללים שקרוב לוודאי שמחללים שבת ויו"ט אבל פסח מתכוון להביא שלושה מרצים גדולים, כל זאת בשל הקסם של תפילתו שעשתה פירות ורבים מהמתפללים רוצים לקבל קבלות מסוימות. ויש עוד שוחד כבד, הכסף הרב שפסח שופך עד שיש ביכולת דודי להשיב חלק נכבד מהחוב שלו לד"ר אוגוסט פיינהדלר, כל זה מטשטש את שיקול דעתו ודעת אשתו צילה שגילתה עד כמה המרפאה של הד"ר מודה על התשלום המכובד עד שיצאו מגדרם במכתב תודה חגיגי, היא הבינה שהם כבר כמעט היו מיואשים שהחוב יושב, צילה מחליטה שאסור לזלזל במקום כזה והתשובה שלהם תהיה כנראה חיובית.

שלומי ציער לא שוקט על שמריו, לאחר שהחגים עברו הוא מנסה לפעול אצל מרטין מייזעס בנו של פיליפ כדי לארוג עמו תוכנית פעולה לעצירת דודי ובכך לגמוז גם את פסח הפטרון, לאחר לחצים כבדים הסכים מרטין לקבלו לחצי שעה, כי לאחר מיכן יש לו משחק חשוב שהוא לא יכול לוותר עליו, אבל הוא לא מבשר לו מי עומד לקבל את פניו. שני כלבי אמסטף אימתניים שמראיהם יכול לעורר לחזור בתשובה על כל החטאים. שלומי נבהל ומבקש את מרטין להחזירם, אבל מרטין ממאן, לבסוף נסוג שלומי כשמבין שממרטין לא תבוא לו שום תועלת.

ג'ק הבן השני הוא כעת המטרה, אבל איך משיגים אותו? אין לו את הטלפון שלו שחסי מאיש, האפשרות שלו לפגוש אותו בטמפל עמנואל שם הוא מגיע בימי שלישי להרצאות אלא שלא כל הרצאה מוצאת חן בעיניו, יש עוד אפשרות לפגוש אותו במסעדת דגים של טריפה ביום חמישי, שלומי מחליט שאם הוא מזמין שתיה מוגזת אין בכך כל בעיה וכך הוא ממתין לג'ק, כשהוא מגיע ומספר לו על התוכנית שיש לו, מדדעזע ג'ק מכך ששלומי מתארח בכזה מקום טרף, הוא מזהיר אותו ללכת לגן שמרוחק מהמקום שם ישמע את התוכנית שלו אחרי שעה המתנה.

שלמה לוי מנסה לגייס את זכריה להכניס את המוסד לחקור את חומת מגן הוא מגולל בפניו את כל הבעיות שלהם בשמירה על הילה, הוא מספר לו כי "יד רחצת יד" יש מי שמונע את החקירה, נראה שיש מישהו מלמעלה שעוזר לסגור את העיניים. זכריה שומע את הטענות ומוכן להכניס את המחלקה של נועם קאהן לעניין, אבל מתנה זאת בשיתוף פעולה של שלמה בחקירה הישנה שניהל בעבר.

שלומי כבר הספיק בזמן ההמתנה בגינה לגמור עשרה פרקים באהלות, מסכת קשה לכל הדעות, אבל לשלומי יש ראש גאון והוא אוהב מאד את סדר טהרות הוא נבחן כבר עליו כמה פעמים והוציא ציונים מרשימים ביותר, הלימוד באהלות לא ראשוני, הוא חזר על המסכת הזו לכל הפחות עשרים וחמש פעמים.

אבל למרות עומק העיון, הרגיש שהשעון כבר מזמן חלף את השעה המיוחלת, ג'ק נותר במסעדה מעבר למה שהתחייב, במסעדה יש לו כנראה מה לעשות, שיחת רעים ושתיית שיכורים, כשג'ק הבטיח לו שעה, לא התכוון לשעון של שלומי, אלא לשעון שלו ולו יש שעון אחר לחלוטין.

לפתע שלומי תופס שגם ג'ק עשה ממנו צחוק, זה מכבר עברו שעותיים ומחצה ואין רמז קל שבקלים שהוא מתכוון לפרוע את מחויבותו לו, למרות דביקותו במטרה הקדושה ואינו נרתע משום קושי, אבל הוא לא אוהב שעושים ממנו צחוק.

עתה מתברר לו שג'ק גם הוא יצור לא אמין ולא אכפת לו מהשני במאומה, יירקב לו הלה בגינה כשכפור כלבים מנסר בחוץ, רוחות חזקות מנשבות להן בחוץ וצולפות על פניו המיוסרות של שלומי שלא נעוך דיו למזג האויר ההפכפך של לוס אנג'לס, בתחילת הערב היה מזג האויר רגוע ביותר, אבל בהמשך הלילה השתנה מזג האויר מאד, שלומי לא היה לבוש כיאות והוא קפא מכפור ואין לו מושג מה הוא עושה עתה.

אולי הבן אדם שכח אותו לחלוטין? הוא יושב עם חבר מרעיו השיכורים ומותיר את שלומי לקפוא כל הלילה.

"עכשיו תפסתי את הראש הצדקני מאד של ג'ק מייזעס, מחד הוא אוכל ט' קבים של דגים טמאים ושאר שרצים עליהם הוא מתחייב טון של לאווין, מאיך הוא נזהר מאד שחלילה וחס לא אכשל במאכלות אסורות.

ולא עוד, החמיר עלי שלא אראה במקום כזה, שמא יאמרו "התירו פרושים" ואני הבוק האמנתי שהוא רוצה שלא יראו אברך ירא שמים מרבים בד' אמות של מסעדת טריפה.

אבל לא מיניה ולא מקצתיה, הוא לא רצה שאני ארקוד לו על הראש, הנוכחות שלי הייתה מלחיצה אותו מאד, לקיים את ההבטחה שלו לשמוע אותי, לכן שלח אותי לגן שמרוחק מהמסעדה כדי שיוכל לחגוג שם עד עלות השחר, מה עם ההבטחה לשלומי? נו, נכון שהבטחתי אבל לא הבטחתי לקיים, אמר יצחק שמיר ואף הוא כן'

עתה אני מבין למה פיליפ ובניו לא מצליחים להשתלט בחזרה על בית הכנסת, בגלל שהם אנשים לא נאמנים, אי אפשר לסמוך על שום הבטחה שלהם. אבל אני אוכיח לאותו ג'ק שהדם שלי אינו הפקר, אני אשים אותו במקום ואחייב אותו לשתף עמי פעולה, שאם לא כן פסח ישלוט על בית הכנסת 150 שנים'.

הוא קם ממקומו בכעס עצום מחליט להשים קץ לסאגה המטופשת בה הוא נמצא, הוא חזר למסעדה, מצלצל במצילה ונוקש בדלת בפראות, אבל התברר לו שהשעה מאוחרת מדי בשביל להיכנס אל תוכה, מי שנמצא בה כבר נמצא, אבל שיכורים חדשים לא מתקבלים בשעות כה מאוחרות.

בדלית ברירה הרים שלומי את רגליו לכיוון היציאה, הוא חיפש בקדחתנות רכב שיקח אותו חזור אל ביתו. הפעם הנסיעה עלתה לו כפול, תעריף לילה כפול מתעריף יום בלי שהשיג דבר מכל התוכנית.

שלומי הוציא "קרעכץ" (אנחה) עצום מלבו.

"לדודי משחק המזל, משמים לא נותנים לי להוליך את המהלך שלי, אין לי פרטנרים איך להוציא את התוכנית הגאונית אל הפועל, כך הוא יכבוש שנה אחר שנה את העמוד, הוא יזדקן ואחריו יבוא יורשו שכבר יחונק איך זורים חול בעיני הבריות ואחריו נכדו.

ממלכתו של אותו דוד סטוויצקי תמשך לכל הפחות ג' דורות, כשפיליפ מייזעס ינוח על משכבו בבית הקברות והתולעים יאכלו את בשרו ורק שלדו תהיה קיימת, אך אולי גם זה לא, כי הוא גם מלווה בריבית שאינו קם לתחיה ולמה ששלדו יתקיים?

ואולי יותירו את ה"עצם לוז" אבל מסתמא גם את זה לא יהיה לו, כי לא נראה שאדם שאינו שומר שבת כהלכתה יאכל מלוה מלכה, מנין תהיה לעצם הלוז חיות, אני מוכן לפרגן לו מלוא תרווד רקב שאינו מטמא באהל, כי נעשה גלגלים ואינו מטמא באהל.

(שלומי יודע את אוהלות בעל פה והוא נהנה להמחיש על פיליפ את הידע שיש לו)

\*\*\*

## מה אירע למעשה?

כשיצא שלומי מהמסעדה, אמר לג'ק מוזס אבראם [חבר ותיק בקהילת "טמפל עמנואל"] שנוכח בשיחה: ג'ק תשמע לי, הבחור הזה נראה לי חצי מטורף, איתו אתה הולך לעשות עסקים?!

"אתה חושב שהוא עומד לסבך אותי?" ענה ג'ק בחשש.

"תראה אני יודע מה שאני מדבר כסטודנט שנה שלישית באבחון בעיות נפש קשות עם כל סוגי הקומפליקציות (תסבוכות) למיניהם, אני כבר יודע לאבחן במבט עין אחת מקרים בעייתיים, הוא נראה לי יצור שלא טופל כראוי שנים רבות, הייתי מאבחן אותו על פי עיניו כמקרה אספרגר קשה (סוג מחלת נפש עמוקה) חולי האספרגר הם גאונים שמחוננים באייקיו גבוה מאד, אבל הם לא יכולים להתנהל בחברה בצורה נורמלית, מבחינה זו הם כמו אוטיסטים על הרצף הקשה, אדם כזה מסוגל להולך אנשים אחריו לכל מיני הרפתקאות בלי טיפת אחריות, הוא יכול לגרור את כל משפחתך לבלגן עצום שלא תדעו איך לצאת ממנו, לדעתי עליך להתעלם ממנו לחלוטין".

"אבל מה עושים? הבטחתי לו שאפגוש אותו אחרי האוכל, תפסתי גג שעה, אבל לא יותר, אני נזהר מאד לשמור על דברתי, ישירות זו המוטו שלי".

"אמרת, חחח בחור מהימן מהקלאסה הראשונה, תגיד לי צדיק כמה פעמים קיימת את ההבטחה שלך בלי לסטות ממנה אפילו מילימטר?"

"טוב בוא נאמר שאני לא הכי מושלם, אבל אני משתדל לשמור על מילה שלי".

"טוב תשמע יש לי רעיון, אנחנו בודקים אותו לעומק, אם הוא רציני ביותר, אם יש לו באמת תוכנית שהוא רציני בה והוא רוצה לעזור לקהילה שלכם איך להשתחרר מהתפיסה של אותו פסח, בוא נראה כמה הוא משקיע בה, בזה נדע אם זו תוכנית שאפשר לסמוך עליה".

ניתן לו קצת להשתזף בחוץ כשהוא בודד לחלוטין, בא נאריך את זמן ההמתנה שלו לשלוש שעות. אם הוא ישרוד את המבחן, אז הוא משוגע רציני מצד אחד אבל מצד שני כנראה שיש לו מה למכור, לא שטות שלרגע עלתה במוחו והוא רוצה לסבך אותך בה".

"מוזס הגזמת, מה נעשה שלוש שעות במסעדה? נראה לך שזה נורמלי?! גם שעה וחצי זה הרבה, בטי תדאג מאד, היא לא רגילה שאני נעדר מהבית כל כך הרבה שעות".

"תאמר לה שהיה פעם אחת אקשן רציני במסעדה ולכן נותרת בה".

"נראה לך שהיא תקנה את הלוקש הזה? ג'ק לחוץ מאד, השלום בית שלו לא תמיד תקין, אחרי הפרות חוזרות ונשנות של הבטחות שונות, לאחר 4 ניסיונות גישור, סגר ג'ק הסכם שהוא לא מבלה עם חברות המרעים שלו יותר משעה וחצי".

"אתה צודק, אז לך לביתך ואל תשבור את המחויבות שלך, אני אייזג אותך, אני לא התחייבתי לריאנה (נוצריה אפרו אמריקנית) על משך שעות השהות שלי מחוץ לבית".

"מה תאמר לו לשלומי הזה?" מסתקרן ג'ק מאד.

"אומר לו שקיבלת כאב בטן חריף והוכרחת ללכת לביתך בדחיפות, נראה איך יקבל את התירוף שלי".

כאב הבטן ירד אוטומטית לג'ק, הוא מיהר לצאת מהצד השני של המסעדה, שלומי לא היה יכול לדעת מיציאתו, הוא נסע לביתו כדי להציל את שלום ביתו.



מוזס אבראם יצא לאחר שלוש שעות לגינה, אבל הוא לא מצא זכר משלומי שעזב חצי שעה לפני כן את הגינה כשכולו כעס ואכזבה מאנשים שעושים ממנו צחוק.

\*\*\*

לאחר שזכריה סחט הבטחה משלמה לוי כי הוא חוזר לחקור את שני התיקים הישנים, קיים זכריה את הבטחתו, הוא ניפגש עם נועם קאהן ראש המחלקה לפשעים מיוחדים ותיאם איתו ביקור הפתעתי במשרדו של מוסי סלומון.

וכך ביום בהיר בלי שיהיה רמז נכנסו ארבעה חוקרים מטעם המוסד למשרדו הראשי של מוסי, הם ווידאו קודם לכן כי הוא אכן נמצא במשרד, ההודעה נמסרה לו ממש כמעט בכניסה. מוסי הבין שהוא עומד להיבדק אצל המוסד מכף רגל ועד ראש. כל הפרוטקציה שהייתה לו עד עתה להסיט את כל החקירות לא הועילה הפעם, יש מישהו שמחפש אותו היטב.

נועם קאהן נכנס עם צוות חוקרים בכיר ביותר, הם התקבלו ע"י מוסי בארשת מזויפת של כבוד.

"במה זכיתי לביקור כה ממלכתי" שאל בלבביות.

"באנו לראות את הממלכה שהקמת לפני עשרים וחמש שנים, שמענו גדולות ונצורות על החברה שלך, למבוטחים אצלך יש רוגע, איש מהם אינו מפחד בלילות מכל מפגע מרושע שמאיים עליהם".

"אכן כן, אנחנו עומדים הכן על המשמר ולא נותנים למי שיש חשש ממנו להתקרב, הצלחנו ב-100 אחוזים במשימתנו, אנו מקבלים תעודות הצטיינות על פעילותינו בכל שטח שלקחנו על עצמנו".

"אתה מציין מאת אחוזי הצלחה, האם זה מקיף את כל המבוטחים שלך, כולם עד לאחרון שבהם מרוצים מהשמירה המעולה שלכם"? שואל נועם בתמימות.

"אכן כן" ציין מוסי ברצינות תהומית.

"א"כ איך תסביר את הכשל התהומי עם גב' הילה אבני, גם היא הייתה מבוטחת שלכם בתקופה האחרונה, והנה מתחת לאף שלכם היא נרצחה ע"י בן בליעל".

"מי אמר לכם כן? הרים מוסי עיניים תמהות, מצטער מאד, גב' הילה נפטרה במשרדה מדום לב, כך מדווח אצלי, יש לי רפורט משטרתי שהנפטרת נבדקה במכון אבו כביר הם לא מצאו שום סימן לאלימות, הנפטרת לקתה בדום לב ונפטרה כיון שהייתה במשרדה בודדה לא הגיעה עזרה עד לאחר המוות, היא כנראה הייתה מבוהלת כל כך מההתקף שתקף אותה פתאומית, עד שלא הספיקה להזעיק איש, כך נפטרה במשרד מדום לב, על זה אין לנו שום דרך להגן".

"אפשר לקבל את הדיווח שנתנו לכם על כך" הגיב נועם בתקיפות רבה.

"אין בעיה יש אצלי את התעודה האורגינלית" הגיב מוסי ספונטנית.

מוסי ניגש לכספת המסמכים, הוא מצא את המסמך המשטרתי המבוקש, כולל צילום מתעודת הפטירה בה חתם הרופא של אבו כביר ד"ר סלח מוסטפה אל חליל על סיבת הפטירה של גב' הילה כתוצאה מדום לב פתאומי.

נועם לא ידע להגיב, את הסיפור על הרצח קיבל מזכריה תנעמי, בעיתונות הכללית לא היה אזכור כל שהו על האירוע, אף עיתון ראוי לשמו לא ציין אפילו את מות גב' הילה, רק ב"גלובס" ציין שלאחר התפרקות "חברת יוסי והילה אבני" בשל סכסוך בין שני הבעלים, קמו שתי חברות, חברת יוסי אבני בע"מ בראשות יוסי אבני שמנהל בלעדית את המשרד, חברה נוספת בשם "מגדלי אור" מנוהלת על ידי בתו הילה ולאחר מותה החטוף ממשיכים את הניהול גב' אגם שרון עם בעלה דורון. מעבר לזה אין אזכור על כל הנושא.

באמת דבר משונה הוא, אין מי שמדווח על רצח של גב' הילה אבני, אולי באמת כל הסיפור מצוץ ממוחו הקודח של זכריה תנעמי, לנועם לא היה איזה מסמך ברור ביד שיוכיח שהיה כאן רצח, אם היה רצח, היה אי מי שדאג לטשטש את עקבות הרצח.

כיון שלא היה לנועם קאהן על מה להסתמך, יצא מהמשרד בלי לערוך חקירה כפי שרצה.

נועם פנה בזעם אל זכריה על ההשפלה שהייתה לו כשהתברר שאין בכלל בדל ראיה שהילה נרצחה, היא נפטרה באופן פתאומי במשרד מדום לב פתאומי, יש מסמך של מכון הרפואי באבו כביר שמאשר את מותה של הילה מדום לב, זה מוות רגיל ואי אפשר להאשים איש במותה המצער.

כאשר זכריה חזר עם הממצאים לשלמה לוי, ראה שלמה לחרדתו עוד סימן גס של המדיניות "יד רוחצת יד" נראה שיש מי שעשה עבודה טובה עד כדי שהוציאו תעודת פטירה משוכתבת. הוא יודע שיש תעודת פטירה שונה לחלוטין מאת רופא אחר שמעיד שהמנוחה מתה מהרעלה קשה מאד של ציאניד, כשצריך יש עוד רופא זרזיר עט שיחתום לפי בקשת הפונה על תעודת מוות רגילה.

צריך להשיג את החוקר המשטרתי שחקר את כלנית, הלה ניסה לפתוח בחקירה משטרתית בעקבות חשד לרצח, הייתה ניידת משטרה שבאה בעקבות אזעקתו, הם ראו את הנפטרת ואת שרידי הציאניד שהיו מפוזרים על פני החדר, יש מספיק עדים שיוכלו להעיד שהייתה רציחה ולא מיתה רגילה, צריך כעת רק לאסוף את העדים ולהזים את השקר הגדול.

\*\*\*

כאשר פנה פסח שולביץ בשנה השלישית להזמין את הקנטור הגדול, נסגר העניין תוך כמה דקות, צילה כבר נתנה מראש את הסכמתה, היא בטחה בבעלה שיבדוק אם השיעורים מתקיימים כסדרם במדרשיה החדשה ומה הן התוצאות.

כששאל דודי את פסח על כך, נענה על זה בחיוך גדול: "אני חייב לספר לך על ההצלחה הגדולה בשיעורים, יש לנו שלושה מרצים, כל שבועיים יש הרצאה מכובדת, הקהל מאד נלהב מהשיעורים, אין ספק שאת התוצאות נוכל לראות בקרוב".

פסח ידע לטייח כמו טייח מקצועי, היו אמנם שיעורים, פעם בשבועיים, עד כאן האמת, אבל הוא לא סיפר לו מי הם המרצים, יותר נכון היו שם שתי מרצות ומרצה אחד, המרצה הראשונה הייתה ד"ר נועה שגב מרצה בכירה בתודעה יהודית באוניברסיטת לוס אנג'לס, היא ידעה להסביר יפה את החגים, אבל יותר נעמדה באקטואליה, לא היו שום רמזים לעשות שינויים משמעותיים באורח החיים, הלא היה עצמה אינה מתכוננת לשנות את אורחות חייה הקונסרבטיבים, היא יודעת רק לצפות את החגים בצורה יפה ולא מחייבת.

המרצה השנייה הייתה פרופ' מטי בלקין מרצה לתיאולוגיה באוניברסיטת מישגן, גם היא לא נודעה מל"ו הצדיקים הנסתרים במסתרים, אף היא לא אורתודוקס במובן המקובל. ההרצאות שלה הסתכמו בכמה סיפורים יפים מההווי היהודי נזהרה במשנה זהירות לא לדבר על מושגים כתשובה וכו' שעלולים לחייב.

רק השלישי היה ראבי"י יוסף רובין מנהל מדרשה דתית לאומית בשם "ענף יוסף" הוא היה מדבר יותר על עניינים רוחניים ומשמעותם, אבל גם הוא נזהר לא להפחיד לקראת אלול כדי שהאנשים לא ירעדו כמו הדגים שבים.

כיון שפסח מדבר בהתלהבות רבה וניכרים היו דברי א...מ...ת דודי שכבר בעצם היה משוכנע ורצה לשמוע את מה שרצה לשמוע, לא הרבה לחקור ולדרוש, מה שבעיקר עניין אותו האם אותו שלומי ציער לא מסדר לו בעיות, יש לו תחושה פנימית כי הלה אינו רגוע לרגע, הוא עלול לעשות צרות במסתרים ומזה הוא מאד מפחד.

"דודי אין לך מה לדאוג, שלומי נרגע מחוסר ברירה חמיו כבר הצמיד אותו לפינה, ממנו הוא מאד מפחד, לא נראה שיעשה לך צרות, המקום שלך סלול להרבה שנים, וכמובן המשכורת שלך תעלה מפעם לפעם בהתאם, רמז לו את הרמז הכי חשוב, כי המשכורת שלו אינה צמודה לשום מדד, אין דבר שעולה בשום מקום כפי שהמשכורת שלו עולה ורק שיראה כל פעם לחדש כי אין סוף לחידושים שהקהל רוצה לשמוע.

"אני חושב שצריכים מאד "קאפעלע" (מקהלה) זה יכול להוסיף מאד, כשיהיו לך כמה בני נוער שיהיו קול שני, אתה תעשה בעיקר את הסולו ואת הקולות השניים יעשו כמה בני נוער, אני אתן לך מספר שמות וכדאי לך הפעם להקדים בעוד שבוע וחצי כדי להכשיר אותם, אתה תקבל משכורת מיוחדת על הכשרת מקהלה, זה יתן לנו אפקט רציני אני חושב שאחרי כזו הופעה נצליח לבסס את נר תמיד לעוד הרבה שנים. כך לא נפחד ממתחרים, זה חשוב מאד".

"אני רוצה לומר שזה לא בא בחשבון, תבין שאצלי הלימוד הוא העיקר בחיים, התפילה היא גם משהו, אבל זה לא העיקר אצלי, אני רוצה להיות תלמיד חכם גדול לא פחות מאבי שיחי', לצאת כל כך הרבה זמן מהבית זה עלול לפגוע ביעוד שלי, כל יום שאני לא בכולל זה פוגם. ויש דבר נוסף, אני אבא לילדים שגדלים בתורה ויראת שמיים, אני האבא שמעצב את דמותם וכל יום שאני חסר מהבית זה עלול לפגום בחינוך שלהם, כזה דבר אני לא יכול לתת לך".

פסח היה מאוכזב מאד, הוא התחיל לחוש שדודי כמעט בכיסו לתמיד, הכסף שלו קנה אותו לחלוטין, וכנראה גם את צילה, אין דבר שעומד בפני הכסף, כך ראה בכל ימי חייו,

