



פרשת השבוע "חיי שרה"

זבו י"א עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה"

בומרנג" – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

השער השלישי במעגל השלישי.

פרק כ"ה (ע"ז) "זר פרחים"



"שפתח מוסרי צווארם כי המנהג להולככם קשורים, או שהיו הולכים חגורים במושב המרכבה אשר עליהם, כלשון אל יתהלל חוגר כמפתח, התפתחי מוסרי צווארך. ורש"י כתב, התיר זמן שלהם שהיה סותם פיהם, שלא ירעו בשדות אחרים, ולשון בראשית רבה (ס') "התיר זממיהם, רבי הונא ורבי ירמיה שאל לרבי חייא ברבי אבא, לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של רבי פנחס בן יאיר וכו', וזו שאלה לסתור פיתוח הזמם, כי אי אפשר שיהיה החסידות בביתו של רבי פנחס בן יאיר גדול יותר מביתו של אברהם אבינו, וכאשר חמורו של רבי פנחס בן יאיר אינו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעליו להאכילו, כל שכן גמליו של אברהם אבינו ואין צריך לזממם כי לא יאונה לצדיק כל און".

(לא הצלחתי מקוצר דעתי להבין את הקושיא והדימוי של גמלי אברהם לחמורו של רבי פנחס בן יאיר, דהרי שם נתנו בעלי האכסניה לבהמה לאכול ולמה שימנע ממנה לאכול אלא כיון שזה לא

(א) האם יש באיסור גזל הכלל שאין הקב"ה תקלה לבהמתן של צדיקים.

איתא בפרשה (פרי' כ"ד פס' י') "ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו וילך וכל טוב אדוניו בידו ויקם וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור"

ובפרש"י: מגמלי אדוניו, ניכרין היו משאר גמלים, שהיו יוצאין זמומין מפני הגזל, שלא ירעו בשדות אחרים" וכן בפסוק ל"ב (בד"ה ויפתח) כתב רש"י "התיר זמם שלהם שהיה סותם את פיהם שלא ירעו בשדות אחרים".

מינה משמע שהייתה חובה לזמום את הגמלים כדי שלא ירעו בשדות אחרים ולפיכך הזהירו רועי אברהם את רועי לוט שהיו מרעים את בהמותיהם בשדות אחרים שעוברים בכך על איסור גזל (אף שהיו של עכו"ם) ברם כאן נראה דלא רק שנהירו שלא להרעות, אלא אף מנעו את הבהמות שלא יגזלו באורח אקראי. אולם נראה דהדבר תלוי בפלוגתת אמוראים שהביא הרמב"ן (לקמן פס' ל"ב בד"ה ועניין ויפתח הגמלים) וז"ל

בתוס' (ד"ה השתא בהמתן של צדיקים) עמדו בזה וז"ל "אמר ר"ת דלא פריך אלא גבי מידי דאכילה דגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור, ולהכי לא פריך גבי רבי ישמעאל שקרא והטה, בפרק קמא דשבת (דף י"ב ע"ב) וגבי יהודה בן טבאי שהרג עד זומם (חגיגה דף ט"ז י"ב) וכו', ורב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה (פסחים דף ק"ו ע"ב) אע"ג דאמר התם דמיתתו באסכרה, ובראש השנה (דף כ"א ע"א) בסיס בישולא דבבלאי בצומא רבה דמערבא, אין הדבר מגונה כל כך, אכילה של היתרא בשעת איסור.

הרי דלתוס' אין הכלל "אין הקב"ה מביא תקלה לידיד צדיקים" מדבר רק בדבר מאכל איסור כטבל (כמעשה דחמורו של רבי פנחס בן יאיר) וכדומה לו, אבל לא בדבר שאינו דבר מאכל, ולפי"ז אין כל דימוי בין איסור גזל לאיסור טבל, דאיסור טבל הוי איסור חפצא ככל איסורי אכילה ובזה הוי דבר גנאי לנכשל, אבל איסור גזל לכאורה דמי לכל הדוגמאות שהביאו תוס' שמצינו שלא סייעו משמים שלא להיכשל כיון שאין הן נוגעות לדבר מאכל ואין בזה הגנאי גדול כל כך.

ובפשטות צ"ל דאיסור גזל אינו קשור כלל למאכל ולפיכך אינו נחשב לאיסור אכילה, שהרי אין הבדל בין אם גזל מאכל ואכלו, האכילו לכלבו או זרקו לים, ואין האיסור רק עצם מעשה הגזלה, וא"כ אפשר לדמות זאת לכאורה לאכילת היתר בזמן איסור, ואף כאן עצם המאכל הוא היתר רק שנעשה בזמן איסור כי יש במעשה זה גזל, ולפי הביאור של תוס' לכאורה לא שייך לומר

היה מעושר לא הסכימה לאכול עד שעשרו את התבואה, אבל לכתחילה כשהולכים בדרך וישן שדות אין לסמוך על ניסים וצריכים לעשות את מירב ההשתדלות שהבהמה לא תכשל בגזל, ואף אם בטוחים במאת האחוזים שלא תכשל מכל מקום יש למנוע שלא יהיה אפילו צד רחוק שיקרה כדבר, ובפרט שעל ידי זה מורה לכל העולם עד כמה הוא זהיר שלא תאכלנה הבהמות מדבר גזול וממנו ילמדו אחרים, וצ"ב)

ולפי זה פירש הרמב"ן את קשירת הגמלים כנוהג שבעולם שהיו מוליכים את הבהמות קשורים (שלא יברחו או יבעטו) או שהיו רתומים למרכבה, אבל לא היה זה משום ששמרו עליהם שלא יגזלו, כי לזה לא היה חשש כלל כי הבהמות מצד עצמם לא היו צריכות שמירה. ולפי"ז צריך לומר דכוונת הפסוק ויקח מגמלי אדוניו שלקח חלק מהגמלים ולא שלקח את כל גמלי אדוניו.

נמצא דשתי שיטות יש בברייתא דבראשית רבה (ויעוין בירושלמי שקלים פ"ה) אם אברהם היה צריך לזמום את גמליו ולא לסמוך על כך שהבהמות לא תכשלנה בגזל. וצריך להבין במה נחלקו. וכתב בזה מרן הגאון רבי אלחנן וסרמן זצוק"ל הי"ד (קוב"ש פסחים אות קי"ב) דהנה בגיטין (דף ז' ע"א) איתא "אמר ר' אבהו לעולם אל יטיל אדם אימה בתוך ביתו, שהרי אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו והאכילוהו דבר גדול ומנו רבי חנניא בן גמליאל, האכילוהו ס"ד? השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לא כ"ש? אלא בקשו להאכילו דבר גדול ומאי נינהו אבר מן החי.

תרומה יכולים להיות גם בלי מעשה גזילה (כגון תרומה שירש מאבי אמו כהן).

אלא ע"כ צ"ל דאיסור גזל לשיטת הרמב"ם לא מקרי איסור אכילה, וכפי שביארנו לעיל, שהרי אם יגזול חפץ ויאכילנו לכלבו אין בעצם האכילה תוספת איסור מאשר עצם הגזילה שעשה, ואין נפק"מ אם יאכלנו או יזרקנו לים, נמצא שאין הגזל קשור כלל לאכילה אלא איסור צדדי שעשה מעשה גזילה, ולפיכך שפיר מובן למה חייב חומש על תרומה גזולה.

כמו כן מובן מפני מה אם אכל תרומת הקדש חייב שני חומשין ומ"ש מיין לנזיר? אבל אם נימא דאיסור אכילה מהקדש אינו אלא מטעם גזל הקדש, אתי שפיר כנ"ל. אבל לפי מה שרצינו לבאר את מחלוקת האמוראים דתלי בשאלה הנ"ל, אם נאמר כסברא הנ"ל יקשה מנזיר ששתה יין תרומה שמוכיח דאכילת גזל חלוקה משתיית איסור, וצע"ג.

ואמר הגאון רבי מיכל זילבר שליט"א דלפי"ז נוצרך לומר מהלך אחר ליישב את המחלוקת, דהנה יש לומר דאיסור גזל שהוא מז' מצוות הוא מצוה שכלית ונוגע ליישובו של עולם, דבלא זה אי אפשר לקיים את העולם.

(וכפי שמצינו בפר' נח דבשל החמס נחתם גזר דינם של דור המבול ואלמלי כן היה הקב"ה מאריך להם אף, אף שחטאו בעבירות קשות ביותר, והיה שולח להם נביא להזהירם ולא היה מוחה אותם כליל. ברם כיון שחטאו בגזל היה בזה הרס כל המרקם האנושי ולא היה מקום כבר לקיום העולם וכל קיום העולם הוא מצד מידת ההטבה

את הכלל הזה, וא"כ לכאורה צע"ג מה הקשו הני אמוראי בב"ר?

ברם יש מקום לומר דגזל נחשב כאיסור אכילה ונראה לומר דאיסור גזל הוי איסור חפצא שהרי נאמר "אני ה' שונא גזל בעולה" הרי שהבהמה עצמה נעשית תועבה ומגונה בכך. וכן נראים הדברים בירושלמי (יומא) שמבאר את הפסוק "ונתתי לכם לב בשר" שהוא בושר בחלקו של חבירו, כלומר שלעתיד לבוא כשיתבטל היצר הרע יהיה ממון החבר מאוס לאדם כדבר תועבה, ובאמת מצד האמת היה צריך כל אחד לסלוד מלגעת בממון חברו כמו שנהר מהדבר המאוס ביותר.

אלא שחמדת הממון באה מצד ש"מים גנובים ימתקו" שמגביר את המשיכה לדבר שאינו שלו, ברם כל זה נובע רק מחלק היצר הרע שבאדם אבל לעתיד לבוא כאשר יוסר יצר הרע מהאדם ישוב הדבר להיות מתועב ומרוחק מכולם, חזינן בזה שגזל הוא דבר נתעב בעצמותו, ועל כן יש מקום לומר שאכילת גזל היא בגדר אכילת איסור.

ברם יעוין שם בקוב"ש שתמה על יסוד דבריו, דאי נימא דגזל הוי איסור אכילה, תקשי מדברי הרמב"ם שכתב דנזיר (זר) ששתה יין של תרומה פטור מחומש, דאכילת איסור לא הוי אכילה, ואף דאכילת זר מחייבת חומש אף דהיא אכילת איסור אלא דבהכי חייביה רחמנא אבל אם האכילה כרוכה באיסור אחר לאו שמיה אכילה. אלא דלפי זה יקשה, דאם אכל תרומה גזולה לא יתחייב חומש, שהרי עצם הגזילה הוי איסור אחר מחוץ לאיסור של אכילת תרומה ובזה לא שייך לומר דבהכי חייביה רחמנא שהרי תשלומי

נבילה, וממילא הוי איסור אכילה בחפצא, וכיון שכן סברו האמוראים שהקשו, מאי שנא אברהם מרבי פנחס בן יאיר, דלר' פנחס בן יאיר הייתה הגנה שלא תבוא בהמתו לידי מכשול, ולמה היו צריכים הגמלים לזמם ועל כן צריכים לומר שפירוש הפסוק הוא כפי ביאור הרמב"ן להתיר את הקשר הרגיל שהיו קשורים בצווארם כמנהג הבהמות.

(בהערות של רבי מיכל זילבר שליט"א הביא דהרמב"ן ז"ל נחלק על ר"ת [מצוין שהוא נצא בחולין דף ז' ע"א ברם לא מצאתי בספר הרמב"ן] ואמר שאין טעם וריח לחילוק הנ"ל בין מאכלות לשאר איסורים אלא לעולם אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים לאחרים על ידי בהמות הצדיקים כחמורו של פנחס בן יאיר שלא רצה הקב"ה להכשיל את אלו ששמו טבל לפני הבהמה ובזה כילו את הטבל מהעולם ולפיכך נמנעה מהם התקלה כשהחמור עצמו חש בכך, משא"כ כשאין מכשול לנותנים (וצ"ב למה לאחרים לא תבוא תקלה ולצדיקים עצמם תבוא תקלה כקושיות ר"ת הרבות שהביא בתוס' בגיטין).

ולפי זה יש לעיין אם היו הבהמות יוצאות לא זמומות, האם הרועים נחשבים כמכשילים את הבעלים באיסור גזל דאם הייתה באה תקלה בכך אפשר שהקב"ה היה מונע כדי שלא תבוא מכשלה לבעלים ע"י הרועים, ולפי"ז לא היו צריכים הבהמות להיות זמומות, או דלמא אין זה נחשב כמכשילים שהרי הבעלים עצמם היו צריכים לנקוט פעולה ולזמום וכיון שלא עשו אין טענה על הרועים עצמם, וממילא חובה

וכפי שנאמר "עולם חסד יבנה" לפיכך הוי הגזל הרס וחורבן העולם כפי שרציחה וניאוף הורסים את כל יסוד וקיום העולם)

ולפיכך בפשטות הוי איסור גזל איסור גברא ולא איסור חפצא אלא שניתנה תורה ונתחדשה הלכה שיש בזה גם איסור חפצא משום "אני ה' שונא גזל בעולה (*

(*לא הבנתי מה הועיל ליישב בזה את קושית הקוב"ש, דהדרא קושיא על שיטת הרמב"ם דנזיר ששתה יין אינו חייב חומש, כיון שעבר על איסור בשתיה ואין זו נחשבת בגדר אכילה, דרק גבי אכילת תרומה אמרינן, בהכי חייביה רחמנא, ואם איסור גזל אצל ישראל הוי איסור חפצא מלבד איסור גברא, הדרא קושית הקוב"ש למקומה).

ולפי זה יש ליישב במה נחלקו האמוראים ונידון הדברים חקירת הפרשת דרכים הידועה האם יצאו האבות מכלל בני נח לחלוטין והיה להם דין ישראל אף לקולא, או שעדיין היו בכלל בני נח אלא שהיו מחמירים על עצמם לנהוג בדיני ישראל.

ואי נימא דאברהם היה בן נח, אי"כ הוי מצוות גזילה עבורו מצוה שכלית בלבד ואין כאן רק איסור גברא ולא איסור אכילה בחפצא ולפי"ז לא הייתה שמירה בשמים שהבהמות שלו לא תכשלנה בגזל כבאיסור טבל שהיה אצל רבי פנחס בן יאיר ולפיכך לא נכשלה בהמתו באיסור.

ברם לשיטות הסוברות שאברהם יצא מכלל בן נח ואפילו לקולא, אי"כ דינם כישראל וכלפי אברהם היה איסור גזל איסור חפצא, דגזל עבורו תועבה כבשר

תנן בברכות רפ"ה: "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוננו את לבם למקום".

וּכְתַב הַרְמַב"ם (תפילה פ"ד הט"ז): "כיצד היא הכוונה, שיפנה את לבו מכל המחשבות, ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה, לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו, ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים, ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משאוי ומשליכו והולך לו".

וּכְתַב הַשּׁו"ע (או"ח סי' צ"ח ס"א): "המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו, ויחשוב כאלו שכינה כנגדו, ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו, ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל, קל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חוקר כל המחשבות. וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה".

הרי לנו שמלבד כוונת פירוש המילות יש עוד שני תנאים: א. שיחשוב כאילו השכינה כנגדו. ב. שיסיר מלבו כל מחשבה אחרת.

ומה שצריך לחשוב שהשכינה כנגדו, הוא דינא דגמרא בסנהדרין (כד.): "המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד".

וכן מה שצריך להסיר את כל המחשבות האחרות מלבו, הוא מפורש בתנחומא (כי תבא א): "בכל לבבך. הרי הכתוב מזהיר את ישראל ואומר להם, בשעה שאתם מתפללים לפני הקדוש ברוך הוא לא יהיה לכם שתי לבבות, אחד לפני הקדוש ברוך הוא ואחד לדבר אחר".

שהבהמות תצאנה זמומות ואייכ אפשר שבסברא הזו גופא נחלקו האמוראים).

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) חובת הדביקות בעת התפילה

וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוֹם בְּשָׂדֵה לְפָנוֹת עֶרֶב (כד), (ג)

ידוע מה שאמרו חז"ל שיצא להתפלל, וכן תרגם אונקלוס "ונפק יצחק לצלאה בחקלא למפני רמשא", ומזה למדו חז"ל שיצחק תיקן תפילת מנחה כידוע.

ולפי פשוטו צריך ביאור למה היה צריך לשם זה לצאת לשדה, וכי לא יכל להתפלל בבית. אמנם כבר הבאנו במאמרים הקודמים מה שכתב ר' אברהם בן הרמב"ם שהאבות נהגו בזמנים מסויימים להתרחק מן הכרכים ולהסתגר ולהתבודד לבד במקומות שוממים מאדם כמו במדברות ובהרים, כדי להתדבק בה' יתברך בדביקות גמורה ללא כל היסח הדעת. וכן עשה יצחק בעת התפילה כמנהג החסידים הראשונים. וכמו שכתב השו"ע (או"ח סי' צ"ח): "וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה".

ונכתוב מעט בענין הדביקות בעת התפילה, ויה"ר שיהיה לתועלת לעצמי, ואולי גם לאחרים:

הנה רבים סבורים שמצד הדין העיקר בתפילה הוא רק לומר את המילים כהלכה ולכוין את פירוש המילים ותו לא, וכל דבר שהוא יותר מזה הוא רק מדת חסידות בעלמא. אכן זו טעות גמורה, כי מפורש בגמרא ובפוסקים שהכוונה הנצרכת בתפילה לכתחילה היא הרבה יותר מפירוש המילים, ויש גם חלק בכוונה שהוא לעיכובא, כמו שיבואר:

שיכוונו לבם למקום. וכענין שפ"י רבינו יונה ז"ל שם ענינה ע"ש ולבך תשית. וכמו שאמרו בשמות רבה פכ"ב אדם צריך שיטהר לבו קודם שיתפלל (אמנם כל עיקר ענין טהרת הלב היא רק למצוה ולא לעכובא גם לענין התפלה, אף שנקראת עבודה שבלב, כמו שנתבאר קצת לעיל סוף שער א' שהעיקר בכל המצות היא המעשה. ע"ש).

ומה שכתב בסוף דבריו שטהרת הלב בתפילה אינה לעיכובא, לכאורה תמוה הא קיי"ל שהכוונה בתפילה בברכה ראשונה היא לעיכובא, והרי מה שכתב אינם מילי דחסידותא אלא הכל מבואר בגמרא ובפוסקים כמו שהביא בעצמו, והכל נלמד מקרא דבכל לבבך.

ולכאורה י"ל דס"ל דאף שזו היא הכוונה הנצרכת לכתחילה, מכל מקום בדיעבד כל כוונה מועילה. ועוד היה אפשר לדחוק דכוונתו רק לשאר התפילה ולא לברכה ראשונה. אך לענ"ד לא משמע כך, כי נתן טעם לדבריו שהעיקר בכל המצוות הוא המעשה, משמע דר"ל שבכל התפילה אין הכוונה מעכבת כלל כיון שאינה מעשה.

ונראה דהנפה"ח אזיל לטעמיה, שכתוב בשמו בכתר ראש (אות כב): "תפלה בלא כוונה כגוף בלא נפש. אמר רבינו ז"ל שאם אינה נחשבת כקרבן שיש לה נפש בכל זאת נחשבת למנחה שאין לה נפש, ובכונה נחשבת לקרבן תמיד". עכ"ל. הרי דס"ל דיוצאין ידי חובת תפילה גם בלי כוונה, ומכל מקום הוי רק כמנחה ולא כקרבן, ולכתחילה צריך שהתפילה תהיה בכונה כקרבן, אך מכל מקום בדיעבד אם לא כיון אין תפילתו לבטלה אלא היא כמנחה [ועיין בזה בקה"י ברכות סי' כ"ז].

ושני התנאים הנ"ל מבוארים גם בדברי רבינו יונה שם (כב: מדפי רי"ף), שרמז אליהם הנפה"ח הנ"ל. וזה לשונו: "צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, כלומר

וזהו גם מה שאמרו בברכות (לא.) "המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים", והמדקדק יראה שאין הכוונה לכוונת פירוש המילים, כי אם כן היה צריך לומר 'שיחשוב מה שהוא מוציא מפיו', אבל 'יכוין את לבו' הוא ענין אחר לגמרי, שיהיה לבו מכוון בעת התפילה רק כלפי השמים, ולא ימשך לשום ענין אחר. וזה גם מה שאמרו ביבמות (קה:): "המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה", דהיינו שיכוין את לבו כלפי מעלה.

וכל זה כפי שביאר היטב בנפש החיים (ש"ב פ"א) וזה לשונו: "והנה מ"ש בכל לבבכם על ענין התפלה. הוא פשוט ומבואר כוונת הכתוב לב' עיניכם. הא' היינו לפנות לבו מטרדת המחשבות. ולהטותה אל הכוונה השלימה לתיבות התפלה בלבב שלם ומעומקא דלבא. כמאמרם ז"ל בברייתא ר"פ אין עומדין המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים שנאמר תכין לבם גו', וכדמשמע להו נמי התם מקראי דחנה וחנה היא מדברת על לבה מכאן למתפלל צריך שיכוין לבו. וכמ"ש דוד המלך ע"ה בכל לבי דרשתיך. ובזוהר בשלח ס"ג ב' כל מאן דמצלי צלותא קמי מלכא קדישא בעי למבעי בעותיה ולצלאה מעומקא דלבא בגין דישתכח לביה שלים בקב"ה ויכוין לבא ורעותא. ולכן אמרו ז"ל (שם ס"פ תפלת השחר) שהמתפלל צריך לשהות וכו' כדי שתתחונן דעתו עליו. והיינו בכל לבבכם שתתמלא כל הלב רק בכונת תיבות התפלה. שאם יעלה בלבו איזה מחשבה אחרת הרי הלב חלוקה בב' מחשבות. והב', היינו גם לשרש מלבו בעבודת התפלה תענוגי העולם והנאותיו מכל וכל. ואך להסתכל כלפי מעלה ברוממות הבורא יתברך. כמו שאמרו (יבמות קה:): המתפלל צריך שיתן לבו למעלה. עד שיהא כל כח לבו משוכה רק למעלה להתענג על ה' לבד בתיבות התפלה, וכענין החסידים הראשונים שהיו שוהים שעה אחת כדי

ובמה שהוא נעלם ממנו וישמרהו, ומה שנחסר ממנו וישלימהו. אחר כן יכיר האוהב מן השונא, החביב מן האויב, **ולא נעלם ממנו בעולם בכללו דבר**, ישתמש בו כמו שהוא משתמש בביתו בין משרתיו ונעריו, והוא בכלל חי שלם משיג. והפך זה חסרונו, **ויתבאר לו חסרונו וחסרון מדרגתו בעניין אשר היה בתורתו קטן ושפל ונבזה, ויתבאר אז היותו קצר יד ונמנע ומועק מדבקות ההצלחה, ואז תגיע לו החרטה ויזעק זעקה גדולה ומרה, ותשלם לו החרטה וההכנע.**

עיונים בספר הקדוש "מי השלוח"

מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

פרשת חיי שרה

ג) גדר מידת היראה

כתב רבינו: "ויצחק בא מבוא וגו' ויצא יצחק לשוח בשדה וגו' וירא והנה גמלים באים (בראשית כד, סב - סג). היינו כי יצחק היה שורש לכל היראות שבעולם אף בשב ואל תעשה, כמו שכתוב 'והוא יושב בארץ הנגב', היינו מנוגב מכל חמדה. לזאת אברהם אבינו שהכיר את נפש יצחק בזה וידע כי מאד נמצא בו יראה לעשות איזה מעשה בקום ועשה, שלח הוא את עבדו לזווג לו זיווג. אך באמת מאת ה' היתה זאת, כי בא העת שישא יצחק אבינו אשה, וגם יצחק התחיל להתעורר בלבו לא תוהו בראה וגו', אך ביען שהיה ירא לעשות איזה מעשה בפועל לזאת יצא לשוח בשדה ולהתפלל להשם יתברך שיעזרו בזה ויזמין לו זיווג, כי יש שזיווגו בא אצלו

שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים, ויסיר מלבו כל תענוגי העולם הזה, וכל הנאות הגוף, כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוין פשוט גופך מעל נשמתך. ולאחר שיגיע לזו המחשבה יחשוב גם כן כאילו הוא עומד בבהמ"ק שהוא למטה, מפני שעל ידי זה תהיה תפלתו רצויה יותר לפני המקום. מפי מורי הרב נר"ו".

ומה שכתב השו"ע שהחסידים הראשונים היו מגיעים בתפלתם עד קרוב למעלת הנבואה, לכאורה היה אפשר לפרש שאין הכוונה להשגות נסתרות או ידיעת עתידות, אלא רק שהגיעו לדרגת התפשטות הגשמיות קרוב למה שהיה מגיע הנביא בעת נבואתו. אמנם בדברי הרמב"ם בפרקי ההצלחה מבואר שהיו מגיעים גם להשגות וידיעות נסתרות כפשוטו. וכתב עוד ענין נפלא שבעת שזכו להשגות אלו דוקא אז הכירו יותר בשפלות עצמם וחסרונם וזועקים אל ה' זעקה גדולה ונכנעים אליו יותר. ונחתום את מאמרינו זה בלשונו הזהב:

"והמתפלל יהיה פונה אל הש"י עומד על רגליו מתענג בלבו ובשפתיו ידיו פרושות וכלי דבורו הוגים מדברים ויתר חלקיו חרדים ונרעדים, ולא יסיר מהנעים קולות ערבים מתדבק מכין עצמו מתחנן כורע ומשתחוה בוכה, לפי שהוא לפני מלך גדול ונורא ויגיע אליו השקיעה והפלצות **עד שימצא נפשו בעולם השכלים, נכנעה נפשו הנכבד והוציאה אותו מן המוחשות, וכאלו הוא נסתר מהם ויביט עם הכח המדמה ויראה וישמע מה שלא יהיה בו ספק. ולפי שהעתידים ועוברים הם במדרגה אחת אל אותם הענינים לפי שהם נמצאים יחד בענינים מבוארים להם, הנה יביט בעתידים כמו שיביט בעוברים ואשר ספר אותם היו אמתיים. וכאשר נאותו וקבלו אותם אנשי האמת היו נאותים ומסכימים כ"ש שהוא על כל מה שירוץ בעולם ממלחמה ומרעב ומדבר וממות ומחיים.**

לעסוק בזה כלל. ויש להוסיף, שרק אחר מעשה העקידה שאז תוקף הדינים של יצחק התמתקו על ידי מידת החסד של אברהם, היה שייך להשיא לו אשה, כי קודם לכן מחמת גודל היראה לא היה ראוי יצחק לישא אשה.

אמנם, כיון שמידת היראה של יצחק היתה בשלימות, וזה היתה צורת עבודתו את הבורא יתברך, התנהג עמו הקב"ה כמידתו, והביא את זיווגו אליו, כמאמרם "יש שזיווגו בא אצלו". יעזור השם שנזכה לעבוד אותו יתברך בשלימות.

בט"ד

ד) מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

אם הגר נשאה שפחה כשניסת לאברהם

ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק (כה)

במהרש"א (ח"א סנהדרין צא א) הקשה בשם המזרחי, כיצד נתן אברהם אבינו את כל אשר לו ליצחק, והפקיע את הירושה מישמעאל ובני קטורה, והרי מבואר בגמ' (כתובות נג א וב"ב קלג, ב), אמר ליה שמואל לרב יהודה שינא לא תיהוי בי עבורי אחסנתא ואפילו מברא בישא לברא טבא, הרי שאין מן הראוי לעשות כן להעביר את כל הירושה לבן הטוב בלבד.

וכתב המהרש"א ליישב שישמעאל לא היה כלל נחשב לבנו של אברהם, כיון שהיה בן הגר שפחת שרה, ובן השפחה מתייחס אחריה ואינו יורש את אביו (ולגבי בני קטורה כתב תירוץ אחר ע"ש ואכ"מ).

והנה מה שנקט כאן המהרש"א שהגר נשאה שפחה לאחר שנשאה אברהם,

(בראשית רבה סח, ג), ומיד נענה בתפילתו וישא עיניו וגו' כי טרם יקראו ואני אענה". עכ"ל.

מבואר מדברי רבינו ענין יסודי בביאור מדת היראה. ידועים דברי חז"ל (ירושלמי סוטה פ"ה ה"ה): "כתוב אחד אומר (דברים ו, ה) 'ואהבת את ה' אלהיך', וכתוב אחד אומר (שם יג) 'את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד'. עשה מאהבה ועשה מיראה. עשה מאהבה שאם באת לשנוא דע שאת אוהב ואין אוהב שונא. עשה מיראה שאם באת לבעט אין ירא מבעט". והרמב"ם (אבות פ"א מ"ג) העתיק את דברי חז"ל הללו באופן אחר, וזה לשונו: "ואמרו החכמים, 'עבוד מאהבה, עבוד מיראה'. ואמרו, האוהב לא יחמיץ מצוה, והירא לא יעבור על אזהרה". ע"כ.

והיינו שהרמב"ם מבאר שבלי מדת אהבה יכול אדם להחמיץ מצוות, כי אמנם נזהר הוא שלא להיכשל חס ושלום בעבירה, אבל מצד שני מידת היראה המופלגת שלו מקצצת לו את העשייה, ומתקיים בו מאמר החכם (הקדמת חובות הלבבות): "מן הזהירות שלא תרבה להיזהר".

מדת היראה היא מידת צמצום. אדם הירא ממחלות מפחד לצאת מהבית ומונע את עצמו מעשייה חיובית, וכן הלאה. ועל כן מידת היראה חייבת לבוא תמיד עם מידת האהבה, כדי שלא להחמיץ מצוה, כלשונו של הרמב"ם.

זהו הטעם שאברהם שלח את אליעזר למצוא אשה ליצחק, כי יצחק לא היה הולך מעצמו

כיצד נשא אברהם את הגר שהיתה שפחה. וכתב ליישב שבשעה שנשא אברהם את הגר בהכרח שחרר אותה, ואף שהיתה שייכת לשרה ולא לאברהם, מכ"מ כיון ששרה עצמה נתנה אותה לאשה לאברהם, כדכתיב ותקח שרה וגו' ותתן אותה וגו', ממילא נשתחררה כדין הנושא לעבדו בת חורין שיצא לחירות עכ"ד (ועי' בערל"נ שם שתמה עליו). וכן כתב הפמ"ג (או"ח מ"ז קפו סק"א) בשם המפרשים.

והרד"ל (על פדר"א פ"ל) נקט כן ששרה שחררה את הגר, ותוכ"ד דהנה בפסוק (כא יד) כתוב שאברהם שלח את הגר ואת ישמעאל מביתו למדבר, ולשון הפסוק "ויתן אל הגר שם על שכמה גו' וישלחיה", ומבואר בפדר"א שם שנתן לה גט שחרור, וקשה למה צריך גר שחרור הרי אין קידושין תופסין בשפחה. וביאר הרד"ל שאכן כשנתנה אותה שרה לאברהם שחררה מלהיות שפחה, ולכן היתה צריכה גט.

ובהוספות שם כתב עוד, שמה שנקראת הגר 'שפחה' אף לאחר מכן, כדכתיב הנה שפחת בידך, וכתיב הגר שפחת שרי וגו', צ"ל שנקראת על שם העבר שהיתה שפחתה מכבר, או שמכל מקום היתה נוהגת כבוד בשרה כמו גברתה, וכעין הא דאיתא במכילתא פרשת בא בבלוריא הגיורת, שאע"פ שהורו חכמים ששפחותיה שטבלו קודם לה הן בנות חורין, מכ"מ המשיכו לשמש אותה עד יום מותה, ע"ש עוד.

אך הדברים תמוהים, דאם אכן לא היתה עוד שפחה של שרה, ונקראת שפחה רק על שם העבר או משום שנהגה כבוד בשרה, א"כ כיצד אמר אברהם לשרה 'הנה שפחתך בידך עשי לה כטוב בעיניך', ובאיזה זכות תוכל שרה לעשות לה כטוב בעיניה. וביותר תמוה על שרה שענתה את הגר עד שברחה מפניה, והרי באמת כבר אינה שפחתה, ואיך יתכן שהמשיכה לענות אותה שלא כדין (ואמנם לפי אחד הפירושים

לכאורה הדבר מפורש כן בפסוקים, וכדכתיב (לעיל טז ד ואילך) "ויבא אל הגר ותהר, ותרא כי הרתה ותקל גברתה בעיניה וגו', ויאמר אברם אל שרי הנה שפחתך בידך עשי לה הטוב בעיניך ותענה שרי וגו', ויאמר הגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכי, ותאמר מפני שרי גברתי אנכי בורחת וגו', שובי אל גבירתך והתעני תחת ידיה וגו' ע"כ. הרי מפורש שאף לאחר שניסת לאברהם נשארה הגר בגדר שפחה, ושרה גברתה ענתה אותה כדרך השפחות.

וכ"כ האור החיים שם בארוכה, ושם כתב שהגר היתה שייכת לשרה והיה לאברהם בה זכות רק בגדר נכסי מלוג וכמבואר במדרש, וכשנתנה אותה שרה לאברהם חשב אברהם שכוונתה להקנותה לאברהם לגמרי, ולכן שחרר אותה ונשאה לאשה, אך לאחר מכן טענה שרה שלא נתכוונה להקנות לו את הגר אלא נשארה שפחת מלוג כמו שהיתה, ולכן אמר לה הנה שפחתך בידך עשי לה הטוב בעיניך, ואכן שרה ענתה אותה, אך הגר חשבה שהיא כבר משוחררת ולכן ברחו מפניו, ואמר לה מלאך ה' שהצדק עם שרה ועדיין היא שפחת שרה, והגר קבלה עליה את הדין ואמרה מפני שרי גברתי אנכי בורחת ע"ש כל דבריו הנפלאים, ועד"ז ביאר בנחלת יעקב פרשת וירא בשם ר' לייבוש אב"ד לעסלא, וכן בפנים יפות (פכ"ה) ע"ש.

ומבואר במהרש"א ובאוה"ח שמטעם זה היה לישמעאל דין עבד כנעני ולא נתייחס לאברהם, והוסיף האוה"ח שלכן כתוב וגם את בן האמה לגוי אשימנו, והיינו שנחשב בן האמה ולא בן אברהם, ואכן מטעם זה ישמעאל ובניו שייכים לעם ישראל שקבלוהו בירושה משרה אמנו.

אמנם המהרש"א במק"א (ח"א יבמות ק ב) הקשה על מה דאיתא בגמ' שם על הפסוק 'להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך' דקא מזהר ליה רחמנא לאברהם שלא ישא גויה ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה, וקשה דא"כ

וביותר קשה, דבתרגום יונתן (לעיל טז ג) כתוב: ודברת שרי אתת אברם ית הגר מצריתא אמתה וכו', וחררתא ויהבא יתה לאברם בעלה ליה לאנתו ע"כ. הרי מפורש ששרה שחררה את הגר קודם שהשיאה אותה לאברהם, וא"כ כיצד כתב אח"כ שאברהם שם על שכמה להודיע דאמתה היא, והרי כבר נשתחררה מתחילה כשניסת לאברהם.

[וראיתי לבעל המגן אברהם בספרו זית רענן (סוף פרשת וירא) שהקשה כן וז"ל, וישלחה בגט גירושין וגו' לידע שהיא שפחה, קשה ממנ"פ, אי שפחה היא אינה צריכה גט דידוע שאין קידושין תופסין בשפחה, ועוד קשה היאך לא גירש אברהם מיד כשאמר לו הקב"ה להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריו בפ' מילה, כדאיתא בפ"ב דיבמות דא"ל הקב"ה דלא לינסיב שפחה, ואפשר שבאמת פירש ממנה, אבל לא גירשה עד עתה. ומכל מקום הקושיא הראשונה במקומה עומדת.

וי"ל כדאיתא לעיל דף כא ע"ג דשפחת מלוג היתה, וא"כ אברהם שחרר זכות שהיה לו בה, וא"כ היתה חצי שפחה וחצי בת חורין, ולכן הוצרכה גט מפני צד חירות, כדאיתא בגיטין פ"ד, וקשר הרדיד על מתניה לידע שהיא שפחה. א"נ כדאיתא לעיל ותתן אותה לאברהם לאשה ולא לאחר, פירוש שנתנה לאברהם השפחה במתנה ע"מ שישתמש בה הוא, אבל אם ירצה לגרשה להנשא לאחר תהא המתנה בטלה, ואברהם שחררה ואח"כ כשגירש נתבטלה המתנה למפרע וחזרה להיות שפחה עכ"ל.

אך לא זכיתי להבין את דבריו, דבתירוץ הראשון כתב המג"א שכיון שהגר היתה שפחת מלוג, א"כ אברהם שחרר את חלקו והיה דינה כחצי אשה וחצי בת חורין, ולכן היתה צריכה גט שחרור מחמת החצי בת חורין שבה, ומאידך היתה חצי שכמה ולכן קשר הרדיד על מתניה. וצ"ב הרי בעל אינו יכול לשחרר כלל את שפחת מלוג (ואפי' את

במ"ר פמ"ה הכוונה שמנעתה מתשמיש המטה, אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו שענתה אותה ממש וכפי שאר הפירושים (במדרש). וכ"כ בספורנו שם עה"פ הנה שפחתך בידך, שאינה משוחררת ממך.

עוד יש להקשות, שבפרקי דרבי אליעזר שם איתא שאברהם לקח את הדרדור וקשר במתניה, כדי שיהא סוחף אחריה "לידע שהיא שפחה", הרי מפורש שאברהם נהג בה כשפחה ודאג שיהיה ניכר עליה שעדיין היא שפחה, ודלא כדברי הרד"ל. אך א"כ קשה למה מבואר שם בפדר"א שנתן לה גר שחרור, הרי לא תופס קידושין בשפחה וכקושיית הרד"ל.

[ואין לומר שקודם מתן תורה היו קידושין תופסים גם בשפחה, דזה אינו שהרי אדרבא קודם מת"ת לא היו קידושין תופסים כלל ולא היה צריך גט, וכל מה שנתן לה גט היה משום שהקפיד על דיני התורה שעתידים להתחדש, ובהכרח שמצד דיני התורה היו תופסים בה קידושין.

והיה מקום לומר שקודם מת"ת לא היה שייך דין עבד כנעני ושפחה כנענית, אלא קנו עבדים רק למעשי ידיהם, וכדין גוי שאינו יכול לקנות גוי אלא למעשי ידיו ולא לקנין הגוף כמבואר בגיטין לח א. אך עי' שיעורי ר' דוד (סנהדרין נח ב אות תשסה), שהוכיח שקודם מת"ת כן היה דין עבד כנעני ע"ש.]

וכמו"כ יש להקשות על התרגום יונתן שכתב (כא יד): ואקדים אברהם בצפרא, ונסיב לחמא וקרווא דמיא ויהב להגר שוי על כתפה, וקשר לה במותנהא **לאודועי דאמתא היא**, וית ריבא, **ופטרה בגיטא** ואזלת וטעת מן ארחא כו' ע"כ. הרי מבואר מתחילת דבריו שעדיין היה דינה כשפחה, ולכן שם על שכמה להודיע שהיא שפחה, וא"כ אמאי סיים הת"י ששלחה בגט, והרי שפחה כנענית לא תפסי בה קידושין.

ואחר שנשאה אף על גב שהיא בתורת אמה, לא כאשה מיוחסת שאין להבעל עליה השתעבדות שום מלאכה מה"ת, משא"כ אמה גם לאחר שיעדה הרי קנאה להיות משמשת בבית כאמה, והיא כעין פילגש כמבואר בלשון הרמב"ם הל' מלכים פ"ד ה"ד אבל הדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה אחר יעוד, מ"מ לענין זה היא כאשה שאינה יוצאה בשום אופן אלא בגט אשה כו' ע"כ.

הרי שלמד הנצי"ב מדברי הרמב"ם שגם לאחר הייעוד נשארה שפחה, וכתב שיכול לשעבדה שהרי קנאה להיות משמשת בביתו כאמה. אלא שבזה דברי הנצי"ב צ"ב, דהא מפורש בגמ' (קידושין יט ב וכו"ה ברמב"ם עבדים פ"ד ה"ז) שנוהג עמה מנהג אישות ואינו נוהג עמה מנהג שפחות. ולכן היה נראה שאע"פ שעיקר דינה הוא כשפחה ופילגש, מכ"מ כל זמן שהיא אשתו אינו יכול לנהוג בה בפועל כשפחה, והכי גלי לן קרא שבהיותה אשתו א"א לנהוג בה כשפחה, אע"פ שעיקר נישואיה הם מדיני השפחות, ומדיני הייעוד הוא שלא ינהג בה כשפחה.

ויתכן לומר עד"ז גם בענינינו, ששרה נתנה את הגר לאברהם להיות לאשה, ולא שחררה אותה לגמרי אלא רק שתהיה כפילגש לאברהם, ואמנם כל זמן היותה אשתו של אברהם היתה גבירה ולא שפחה, אבל בשעה שגרשה מלהיות אשתו שוב חזר דינה להיות שפחת שרי כמו שהיתה מקודם לכן.

ולכן כתב הת"י ששרה שחררה את הגר כשנתנה אותה לאברהם, והיינו לענין שלא תתחייב לעבוד עוד כל זמן היותה לאשה, ולכן כששלחה אברהם אבינו היה זקוק לתת לה גט, וכמ"ש הנצי"ב שלענין זה היא כאשה שאינה יוצאה אלא בגט. ומכל מקום שם את הרדיד על שכמה, כיון שעתה חזרה להיות שפחה כמו שהיתה מקודם לכן (ואמנם באמה עבריה מסתברא שאם

הקנין פירות לכאורה אינו יכול לשחרר, וכמו שא"י למוכר משום ריוח ביתא, ועכ"פ הקנין גוף בודאי אינו משוחרר), ואיך תיהפך להיות כחצי שפחה וחצי בת חורין.

ובתירוץ השני כתב המג"א ששרה נתנה את הגר במתנה על תנאי, ואברהם שחרר אותה ונשאה, אך בסוף נעקר התנאי והוברר למפרע שהיא עדיין שפחה, וצ"ב דא"כ למה הוצרך לגרשה בגט והרי נתברר שהיא שפחה ולא תפסי בה קידושין.]

והנה במדרש (משלי פכ"ו) איתא על הפסוק (טז ה) ישפוט ה' ביני וביניך, יו"ד שביניך נקוד, מלמד ששרה אמנו אומרת תחזור הגר לשפחותה, ואברהם אבינו היה אומר לאחר שעשינו אותה גבירה אנו חוזרין ומשעבדין אותה, חלול שם שמים בדבר, אם כן יכריע המקום על דברי ועל דבריך, שנאמר כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, מה ראשונה על אודות הגר אף שנייה על אודות הגר כו' ע"כ.

הרי משמע מדברי המדרש שכשנשא אברהם את הגר עשו אותה גבירה, ועכשיו רצתה שרה להחזיר אותה לשפחותה, ואברהם אבינו טען שיש חילול השם בדבר, אך המלאך הסכים לדברי שרה. וצ"ב איך המשחרר עבדו אינו יכול לחזור שוב ולשעבדו, וכיצד החזירו את הגר לשפחותה.

ואפשר, דהנה כתב הרמב"ם (מלכים פ"ד ה"ד) וז"ל, אבל ההדיוט אסור בפילגש, אלא באמה העבריה בלבד אחר ייעוד ע"כ. ומשמע מדברי הרמב"ם שהמייעד את האמה עבריה שלו אין דינה כאשה רגילה אלא דינה כפילגש (ובזה מבואר ההו"א בקידושין יח א שאף לאחר ייעוד יוצאת בשש בלא גט, ועי' משנת ר' אהרן שם סי' א אות ז ואכ"מ).

והדברים מפורשים בהעמק דבר לנצי"ב (שמות פכ"א פ"ז) על הפסוק לא תצא כצאת העבדים, וכתב זה לשונו, וסתם מי שקונה אמה העבריה דעתו לישאנה לאשה,

שיהיו בני כ' שנה, דאליכ צ"ל שהיו בני ק' שנה, אמנם כמדוי' שראיתי בבעלי התוס' (תוס' השלם עה"ת) שהקשו מ"ט נענשו לפי גיל כ' שנה, ותירצו דעונש בדיני שמים תלוי בדעת, וער ואונן היו בני דעת כבר להענש, עיי"ש ואינו תח"י, ולפי"ז י"ל דהיה שייך שתענש שרה גם קודם היותה בת כ' שנה, לפי רוחב דעתה וגדולותה, אכן י"ל דהפסוק כתב מה שהיא בלא חטא ברמיזת "עשרים שנה" שזהו הגיל שנקבע לעונשי שמים, אף שהיא עצמה היה שייך שתענש גם קודם כ' שנה.

ומדאתאן להכי, הרי לא יקשה כלל מהך דיפת, דכתב רש"י שקודם מתן תורה אין נענשין אלא מגיל ק' שנה, דאכן לענין ענישה ממש אין עונש מגיל כ', אבל כאן לא באו אלא לרמוז לגיל שאין בו עונשין, ואין ללמוד מזה שאכן היתה נענשת מגיל כ', אלא נכתב לפי הגדר בדין העונש. והדברים מאירים.

עוד י"ל, לפי דברי הראשונים, שהחויב בעונשי שמים הלא לפי דעתו של המתחייב בעונש, א"כ י"ל דשרה אכן היתה נענשת קודם ק' שנה, לפי גדלותה, [ואולם צ"ל דקודם גיל זה לא היתה דעתה בגדלות, וק"ק לומר כן לפי הנ"ל לגבי ער ואונן שהשלימו דעתם קודם], ואילו יפת לא היה לו דעה לגדלות קודם זמנו, ומה שנאמר שמגיל ק' שנה הוי בר עונשין, י"ל דזהו שיעור זמן שנקבע מפני דאז כל אחד בן דעת הוא, ומשיעור זה יענש גם מי שאינו בדעת, ויל"ע בדברים.

ו) דיינים ושוטרים בבני נח

ועפרון ישב בתוך בני חת (כג, י)

גירסה לאחר יעוד אינה חוזרת לשפחותה אך כאן שהיתה שפחה גמורה שאני).

מהגאון האמיתי בעל גינת אגוז שליט"א

פרשת חיי שרה

ה) בת עשרין לעונשין או מגיל מאה

ויהי חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שנו חיי שרה (כג, א)

וברש"י, לכך כתב שנה בכל כלל וכלל וכ"ו מה בת כ' לא חטאה שהרי אינה בת עונשין אף בת ק' בלא חטא.

ומשמעות דברי רש"י דמגיל כ' הו"א בת עונשין.

ויל"ע דמצינו להדיא בדברי רש"י שאין נענשין קודם מתן תורה אלא מגיל ק', לעיל פרשת בראשית עה"פ "יהי נח בן חמש מאות שנה ויולד וגו'" הביא רש"י דברי המדרש שבזמן המבול לא היה יפת בנו הגדול ראוי לעונשין דכתיב (ישעיה סה, כ) "כי הנער בן מאה שנה ימות" – ראוי לעונש עתיז, וכן לפי מתן תורה, עכ"ד. ומבואר דלפני מתן תורה לא היה ראוי לעונשין עד ק' שנה, וצ"ע דכאן מבואר ברש"י שלאחר כ' שנה הו"א בת עונשין.

ויש לבאר בזה בכמה אנפי, חדא, י"ל דשרה נידונת כישראל, ומה שאמר רש"י קודם מתן תורה היינו כלפי שאר האנשים קודם מתן תורה, כמו יפת בנו של נח.

אולם באמת יש לעיין, דהנה מצינו מפורש בקרא שנענשו ער ואונן, ולפי הנתבאר י"ל שדינם כישראל, ולכך סגי

המצוה למנות עליהם דיינין, ולהרמב"ן מצוה זו בכלל חיובן בדיני ממונות שצריכין להשיב דיינים ע"ז.

ואשר לפי"ז נראה דהרמב"ם לשיטתו דאיכא מצוה לב"נ על מינוי דיינים, הרי לא נצטוו אלא על מינוי דיינים ולא למנות עליהם שוטרים, ולכך לא כ' אלא שנצטוו להושיב דיינים ושופטים, אולם רש"י י"ל דנקט כהרמב"ן דציווי מינוי הדיינים בכלל הציווי על דיני ממונות, וא"כ מסתברא דכמו שנצטוו להושיב דיינים משום המצוה על דיני ממונות, והיינו דכדי שיונהגו הדיינים צריכין להושיב עליהם דיינים, כמו כן יש להם להושיב עליהם שוטרים שהם העומדים לפני הדיינים כדי לכפות שיעמדו אלו דיני הממונות שנצטוו בהם.

ז) בנישואי יצחק ורבקה

[הא דלא חייש אליעזר לממזרת, ואי מהני בעל כרחה]

והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך וגו' (כד, יד)

איתא בתענית ד, א אר"ש בר נחמני א"ר יונתן שלשה שאלו שלא כהוגן וכו' אליעזר עבד אברהם דכתיב ובנות אנשי העיר יוצאות וגו' והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך וגו', יכול אפילו חירת אפילו סומא, השיבו כהוגן ונזדמנה לו רבקה, שאל בן קיש דכתיב והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול ואת בתו יתן לו, יכול אפילו עבד אפילו ממזר, השיבו כהוגן ונזדמן לו דוד, ע"כ.

ובתוס' (ד"ה יכול) ז"ל, תימה אמאי לא נקט הכא גבי אליעזר עבד אברהם כמו דקאמר גבי שאל בסמוך, יכול אפילו

וברש"י, ועפרון ישב כתיב חסר, אותו היום מינוהו שוטר עליהם מפני חשיבותו של אברהם שהיה צריך לו עלה לגדולה.

בסנהדרין נו, ב איי כשם שנצטוו ישראל להושיב בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר כך נצטוו בני נח להושיב בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר.

והנה בד' רש"י שפירש שאותו היום מינוהו "שוטר" עליהם, ובס' רינת יצחק עמד בזה, דמשמע דב"נ חייבין להעמיד ג"כ שוטרים, [וז"ל הרמב"ם במצות מינוי דיינין דישאל פ"א מסנהדרין ה"א, מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך, שנא' שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, שופטים אלו הדיינין הקבועין בב"ד וכו' השוטרים אלו בעלי מקל ורצועה והם העומדים לפני הדיינין וכו', עכ"ל], וזהו שמינוהו לעפרון שוטר עליהם.

אמנם הרמב"ם פ"ט ממלכים הי"ד גבי ב"נ לא הזכיר שצריכין למנות עליהם שוטרים, וז"ל, וכיצד הן מצווין על הדיינים, חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצות אלו ולהזהירם על העם וכו', עכ"ל.

ונראה בביאור פלוגתתם בעזה"י, דהנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בהא דב"נ נצטוו על הדיינין, הרמב"ם שם בסוף ההלכה דמינוי דיינין בב"נ כ' וז"ל, ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכס הריגה שהרי שכס גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו וכו', עכ"ל, והרמב"ן בפ' וישלח (לד, יג) נחלק עליו ופי' וז"ל, צוה אותם בדיני גניבה והונאה ועושק ושכר שכיר וכו' כענין הדיינין שנצטוו ישראל וכו' ומכלל המצוה הזאת שיושיבו דיינין גם בכל עיר ועיר כישאל, עכ"ל, ונמצא דלהרמב"ם

בתורה]. (שוב הראוני שכי"כ בשדי"ח
(מערכת האי' אות קפו) בשם סי' איי היס
על העין יעקב).

והנה בעיקר מה שהקי' הגר"י ענגיל דהא
דאמרי' בקידושין אקרא אם לא תאבה
האשה דסדי"א היכא דניחא לה לדידה
ולא ניחא לה לדידה נייתה בעל כרחה,
וצ"ב היכי ס"ד דנייתה בע"כ הא אין
אשה מתקדשת אלא מדעתה, ורק
בישראל ילפי' לה מקרא דיש רשות
להאב לקדשה על כרחה.

נראה די"ל בזה, דאכן איכא בבי"נ זכות
להאב לקדשה בע"כ, והוא, דהנה
הרמב"ם פ"ט מהי עבדים הי"ב כי וז"ל,
וכן גר תושב או הגוי וכו' מוכר בנו
ובנותיו שנאמר מהם תקנו וכו'. ובזכר
יצחק (סי' ב) כי דכיון שיש זכות לגוי
למכור בנו לעבד שוב גם קודם שמוכרו
הוא שלו, וכדאמרי' בכתובות מז, א גבי
אב המוכר את בתו דהשתא זבוני מזבין
לה מעשי ידיה מבעיא, דכל שאינו שלו
אינו יכול למוכרו לאחר, ועל כרחך בן
הגוי חשיב שלו.

ולפי"ז י"ל דאף לענין לקדשה תהני זכות
אביה בה, דיוכל לקדשה אף על כרחה,
ורק בישראל דליכא בעלות על בתו [לפי
שאין עבדות בישראל כדאי' בקידושין
כב, ב], בעינן לקרא דאת בתי שיוכל
לקדשה בע"כ, אולם הגוי מכח בעלותו
על בתו שפיר מצי האב לקדשה אף על
כרחה.

ומצינו בסוטה י, א גבי יהודה ותמר
עה"פ "ותשב בפתח עינים" ר' שמואל בר
נחמני אמר, שנתנה עינים לדבריה
כשתבעה, אמר לה שמא נכרית את
אמרה לו גיורת אני וכו' שמא קיבל בך
אביך קידושין, אמרה לו יתומה אני,
ע"כ, ומבואר דאף דקאמרה דגיורת היא,

ממזרת אפילו שפחה וכו', ואמר רש"י
משום דגבי אליעזר לא שייד עדיין
ממזרת דהא לא נתנה תורה. עכ"ל.

ובסי' בית האוצר להגר"י ענגיל זצ"ל (כלל
א אות ב) העיר בזה, דמבואר דהאשה
שהיתה מזומנת ליצחק היתה נידונית
היא והוריה כבני נח, ואף במה שנוגע
לנישואי יצחק, ולכך לא שייד חשש
ממזרת. ואילו בקידושין סא, ב איתא
"אם לא תאבה האשה" למה לי,
איצטריך סדי"א היכא דניחא להו לדידהו
ולא ניחא לה לדידה נייתה בעל כרחה
קמ"ל, ע"כ, ולכאוי היכי ס"ד דנייתה
בע"כ הא אין אשה מתקדשת אלא
מדעתה, ורק בישראל ילפי' בכתובות מו,
ב מאת בתי נתתי לאיש הזה דיש רשות
להאב לקדשה על כרחה, ולא בבי"נ, רק
אי נימא דבמה שנוגע לנישואי יצחק היה
דינם דין ישראל, אי"כ אתי שפיר דלהכי
מצי לקדשה בע"כ כישראל, אלא דאי"כ
צ"ב מאי שנא גבי ממזרות דלא דיינינן
להו כישראל. וסיים דבריו דיש לחלק.

וי"ל בזה, דאכן דיינינן כישראל בכל מה
שנוגע לנישואי האבות, ולכך מצי אבי
רבקה לקדשה בעל כרחה, אמנם כ"ז
לענין דינים וניהוגים שנאמרו לישראל,
דאמרי' שינהגו הדינים גם בהם, אולם
איסור ממזרות ל"ש אלא בשיש
המציאות של איסור חיתון המוליד
ממזר, ובעכו"ם ליכא מציאות דממזר
כלל, ועל כן לא שייד שינהג בהם דינים
כישראל, וא"כ שפיר לא חייש לה
אליעזר. [שהרי קיום האבות כל התורה
אי"ז עשיית הפעולות בעלמא אם אין
בהם מציאות דין איסור התורה, וכמו
שביאר מרן הגר"י זצ"ל הא דנשא יעקב
ב' אחיות, משום דלא נאסרה אחות
אשתו אלא בקנויה לו באישות האמור

דוקא משום דקודם הטבילה אכתי אינו יהודי, ואף בדיעבד אם בירך לא יצא, משא"כ בברכת אירוסין דבדיעבד אם בירך קודם הקידושין יצא. ואכן בפ"א מה' ברכות ה"ז שכי הרמב"ם, אין לך מצוה שמברכין עליה אחר עשייתה לעולם אלא טבילת הגר וכו', לא השיג עליו הראב"ד דברכת האירוסין אף היא אין מברכין עובר לעשייתה.

עוד הק' באבי עזרי, דהא עיקר דינא דאחר שנעשית המצוה אין מברכין עליה, כי לה הרמב"ם שם ה"ו, דאם שחט או כיסה דם או הפריש תרומה או טבל ולא בירך אינו חוזר ומברך, ולא השיג עליו הראב"ד, ומשמע דמודי ליה בהאי דינא, וא"כ הקשה מהו שכתב דברכת אירוסין מברכין אחר שנתקיימה המצוה.

ואשר י"ל בדעת הראב"ד דס"ל דברכת האירוסין ברכת השבח היא, וכמו שכתבו הרא"ש והר"ן בכתובות ז, ב שהוא לשבח על מצות הקידושין ואיסור העריות, ובזה יתבאר היטב מה שלא הוזכרה ברכה זו שמברכין אותה אחר המצוה דלא כשאר ברכות המצות, ומה דמברכין הברכה אחר קיום המצוה, שהרי אי"ז ברכת המצוות. ובאבי עזרי הוסיף להכריח כן, דבקצוה"ח (סי' צז) הביא מתשובת הרשב"א דדעת הראב"ד דכל מצוה שמעשה המצוה תלוי באחר כמו צדקה וכו' אין מברכין עליהן, וא"כ אמאי מברכין ברכת אירוסין, הלא מעשה הקידושין תלוי בדעת האשה כמו שהשיג כאן הראב"ד, אלא על כרחך דברכה זו ברכת השבח היא, ולית בה האי כללא.

והנה מבואר בד' הראב"ד דאי לאו הא דהדבר תלוי בדעת אחרים ושמא לא תתרצה, יש לברך ברכת אירוסין עובר

ואביה עכו"ם, חזר ושאלה שמא קיבל בך אביך קידושין, והיינו דשייך אצל אביה זכות קידושיה, ועל כרחך היינו משום בעלות האב הגוי על בתו.

(ח) ברכת השבח עובר לעשייתה בברכת אירוסין וברכת להכניסו במילה

ויברכו את רבקה (כד, ס)

במסכת כלה איתא מכאן לברכת חתנים, ופ"י התוס' כתובות ז, ב (ד"ה שנאמר) דהיינו ברכת אירוסין.

(א) כי הרמב"ם פ"ג מאישות הכ"ג וז"ל, כל המקדש אשה בין ע"י עצמו ובין ע"י שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו, ואחר כך מקדש, כדרך שמברכין קודם כל המצוות, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה. והראב"ד בהשגות, א"א אין אנו אומרים כן, אלא מקדש ואחר כך מברך, מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים שאם תמשך האשה ולא תרצה לקבל הרי הברכה לבטלה, וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, עכ"ל.

והנה לפו"ר ביאור השגת הראב"ד, דאף דברכת אירוסין ברכת המצוות היא כמש"כ הרמב"ם, מ"מ כיון שהדבר תלוי בדעת האשה ושמא לא תתרצה אין מברכין עובר לעשייתה.

ותמהו בזה האחרונים, דהנה בפסחים ז, א אמרי' כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתהן חוץ מן הטבילה, ולכאוי' לדי' הראב"ד הו"ל למימר אף ברכת אירוסין שאין מברכין עובר לעשייתהן, [נאמנם הגרעק"א כי די"ל דהגמ' נקט טבילה

דווקא להבא, ועוד הוכיח רשבי"ם דהא כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ואהא השיב ר"ת דהאי כללא ל"ש אלא כשהמברך עושה המצוה, אבל ברכת להכניסו דמברך האב ולא המל אי"צ לברך עובר לעשייתן.

ובריטבי"א כ' בשיטת ר"ת, וז"ל, ודקאמר דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, לא קשיא, דברכת להכניסו אינה אלא שבח והודאה בעלמא על שזיכהו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, עכ"ל. וכ"כ הר"ן. והיינו דכל האי כללא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ל"ש אלא בברכת המצוות, וכיון דברכת להכניסו הרי"ז ברכת השבח אי"כ ל"ש בזה דין לברך עובר לעשייתן.

והנה התוס' בפסחים (ז, א ד"ה בלבער) הביא דברי ר"ת וז"ל, אע"ג דלהכניסו משמע להבא, לא קשה, דלא על זאת הנעשית עכשיו הוא מברך אלא משבח ומודה להקב"ה שציונו על המילה כשתבא לידו, ותקנוה כאן כדי לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרנו, ולא לשם עבודת ע"ג ולא לשם מורנא ולא לשם הר גריזים, ואין צריך לברך עובר לעשייתו אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך אבל כשמברך אחר לא. עכ"ל.

והיינו דעל ד' רשבי"ם דלהכניסו להבא משמע, וצריך לברך קודם המילה, אהא תי' ר"ת דאין לדייק לשון הברכה משום דהוי ברכת השבח ואי"ז ברכה על המילה הנעשית עתה, ואהא דהוכיח רשבי"ם דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, תי' ר"ת דהיינו דוקא במקום שעושה המצוה הוא מברך. ומבואר בד' התוס' דמה דהוי ברכת השבח אי"ז

לעשייתן, ולהמתבאר בדעת הראב"ד דברכת אירוסין ברכת השבח היא, צ"ב אמאי יברכה קודם הקידושין, הא משמעות לישנא "כל המצוות מברך יעליהן" עובר לעשייתן" נראה דהאי דינא דבעי עובר לעשייתן היינו בברכת המצוות, והיכן מצינו דכן הוא גם בשאר ברכות.

וביותר תמוה, אי נימא הכי דאף ברכת השבח בעי עובר לעשייתן, וכי העומד סמוך לים הגדול יהא צריך לעצום עיניו קודם שיברך, כדי שיברך עובר לעשייתן, (ועי' ר"ן בפסחים שכו' ד"ז בטעם להא דאי"צ לברך ברכות אלו עובר לעשייתן), וכן כל ברכות השחר ניבעי שיברך עובר לעשייתן. וצ"ב.

(ב) והנה בשבת קלז, ב ת"ר המל אומר אקב"ו על המילה אבי הבן אומר אקב"ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. וכי התוס' (ד"ה אבי) וז"ל, רבינו שמואל גריס אבי הבן ברישא והדר המל אומר, וכבר הנהיג לעשות כן לברך אבי הבן קודם המילה, משום דלהכניסו להבא משמע, כדאמרי' בפ"ק דפסחים (ז, א) בלבער כו"ע לא פליגי דלהבא משמע, ועוד דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. ור"ת החזיר המנהג לקדמותו, וגרס המל ברישא והדר אבי הבן וכו', וההיא דפסחים ה"פ בלבער כו"ע לא פליגי דלהבא משמע טפי מלשעבר ומיהו לשעבר נמי משמע וכו', והא דאמרי' דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן ה"מ כשהמברך עושה המצוה, עכ"ל.

הנה נחלקו רשבי"ם ור"ת אי מברך ברכת להכניסו קודם המילה או לאחריה, דהרשבי"ם ס"ל דמברך לפנייה מתרי טעמי, חדא, דלישנא דברכה משמע להבא, ואהא השיב ר"ת דמשמעותו לאו

או דנימא דהדין להקדים הברכה להמצוה הוא דין בהברכה, דבמקום שיש לברך ברכה על מצוה יש להקדים הברכה לפני עשיית מצוה, וכפי שיבואר להלן בס"ד בתרי אנפי, וא"כ אף ברכת השבח כשהיא באה לשבח על ענין המצוה בעת קיום המצוה, אף שאינו מברך על עשיית המצוה, כיון דשייכא להמצוה יש להקדים הברכה להמצוה, ולברך עובר לעשייתן.

והנה הריטב"א (פסחים ז, ב) כ' ב' טעמי בהא דמברכין על המצוות עובר לעשייתן, וז"ל, וכתב הרי"ט ז"ל וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוות עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחילה בברכה, ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת. ועוד, כי הברכות מעבודת הנפש, וראוי להקדים עבודת הנפש (למעלה) [למעשה] שהיא עבודת הגוף. עכ"ל.

ונראה דחלוקים הם ב' הטעמים בהנך צדדי, דהטעם הא' היינו דין בהמצוה שיגלה ויודיע שהוא עושה אותה ממצות השי"ת, ויתקדש קודם עשייתה. [וביאור מש"כ "שיתקדש תחילה בברכה" לכאוי היינו שיתקדש בקדושה ע"י הברכה קודם בואו לעשות המצוה. ושמעתי לבאר עוד, דלשון "שיתקדש" פירושו שיפריש וייחד עצמו לעשיית המצוה ע"י ברכת המצוה, וזהו לתועלת העשיה]. אולם להטעם הב' היינו דהוא דין בהברכה, דכשיש לפניו עבודת הנפש, היינו הברכה, ועבודת הגוף, היינו מעשה המצוה, יש להקדים עבודת הנפש לעבודת הגוף.

עוד י"ל בזה, דהנה הרמב"ם פ"ו מה' סוכה הי"ב כ' וז"ל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב

מיישב הא דאיי"צ לברך עובר לעשייתן, ולכך הוצרכו להוסיף דהאי דינא היינו כשעושה המצוה הוא המברך, ועמד בזה במהרש"א. ויש להבין דאמאי יברכו ברכת השבח עובר לעשייתן, וכנ"ל. ואכן בד' הריטב"א והר"ן מבואר דבהא דהוא ברכת השבח נתיישב גם הקושיא מהא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ומשום דהאי כללא ל"ש בברכת השבח.

ג) והנראה בזה בעזה"י, דהנה יש לחקור בהך דינא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, שנאמר בזה דין לברך קודם עשיית המצוה, [מלבד מה דשמעינן מינה עיקר הדין לברך על המצוות, כדאי' בסוכה לט, אגבי הלל ובמגילה כא, ב גבי קריאת מגילה], אי הוי דין בהמצוה שטעונה ברכה לפנייה, וכד' הרמב"ם ריש ה' ברכות ה"ג וז"ל, וכשם שמברכין על ההנייה, כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה, עכ"ל, וא"כ לכאוי היינו דוקא בברכת המצוות שהיא ברכה על עשיית המצוה, וכדחז"י דהא דהוקשה להראשונים מהא דלישנא דלהכניסו להבא משמע רק אי הוי ברכת המצוות, אבל אם ברכת השבח היא שפיר מברכין לאחריה אף דלהבא משמע, והיינו משום דלא קאי על העשיה. [וכן מבואר בד' הרא"ש (כתובות ס"י יב) לענין ברכת אירוסין, שהביא כמה תמיהות על נוסח הברכה שנשתנית משאר מצוות, וכ' ליישב, "כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה וכ' וברכה זו נתקנה לתת שבח וכו"י והיינו דכל התמיהות בנוסח הברכה מברכת המצוות דעלמא לא שייכי אלא בברכת המצוות, שהיא ברכה על עשיית המצוה ולא בברכת השבח].

הרמב"ם ס"ל דבעי שיברך קודם המצוה, ולכן בכל גווני צריך לברך קודם המצוה.

ושיטת הרמב"ם מתבארת בדבריו ריש ה' ברכות הנז' וז"ל, וכשם שמברכין על ההנאה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה, עכ"ל, וכמו ברכת הנהנין שצריך לברך לפני האכילה, כך בברכת המצוות צריך לברך קודם תחילת עשיית המצוה, וזהו הדין לברך עובר לעשייתן. אבל הרא"ש ס"ל דיסוד הדין דעובר לעשייתן הוא דבעי שהברכה יהא לה שייכות למצוה, ולכן העיקר דלא יהא אחר המצוה, ולהכי שפיר אם נמשך עשייתה יכול לברך אחר כך.

והנה לשיטת הרמב"ם דהדין עובר לעשייתן הוא לברך קודם המצוה, היינו שהוא מדיני המצוה לברך לפני עשייתה, וכמו ברכת הנהנין שהוא משום האכילה שצריך לברך לפנייה. אבל לשיטת הרא"ש דהדין הוא שהברכה יהא לה שייכות למצוה, היינו דהדין עובר לעשייתן הוא מדיני ברכת המצוות שיהא שייכות להברכה עם המצוה, [אבל מצד המצוה הרי נתקיים חלקה שבתחילה בלא ברכה לפנייה].

ומעתה י"ל דהראב"ד והתוס' בדעת ר"ת סברי דהדין לברך עובר לעשייתן מדין הברכה הוא, דברכה שעל המצוה יש להקדימה ולברך עובר לעשייתה, וא"כ אף ברכת השבח היכא דשייכא להמצוה יש לברך אותה עובר לעשייתן. אכן שאר ראשונים שכתבו דמה שהיא ברכת השבח הוי טעם דאיי"צ לברכה עובר לעשייתה, י"ל דס"ל דהוי דין בהמצוה שטעונה ברכה לפנייה, ואיי"ז אלא בברכת המצוות.

אשר קדשנו במצוותיו וציונו לישב בסוכה, ולילי יו"ט הראשון מברך על הסוכה ואחר כך מברך על הזמן ומסדר כל הברכות על הכוס נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב, ואחר כך מברך על זמן, עכ"ל. והיינו דמברך קודם הישיבה משום דבעי עובר לעשייתן. והרא"ש פ' לולב וערבה (סי' ג) חולק וכי דכיון דהמצוה נמשכת מיקרי שפיר עובר לעשייתן גם אם מברך אחר הישיבה, והוכיח כן מציצית דמברך אחר העיטוף, [ויעוי' ביאור הגר"א סי' תרמג סק"ב דדעת הרמב"ם דגם בציצית מברך קודם העיטוף]. היינו דנחלקו הרמב"ם והרא"ש במצוה שעשייתה נמשכת אם צריך לברך קודם העשייה מדין עובר לעשייתן, או דיכול לברך כ"ז שנמשך המצוה.

עוד מצינו דנחלקו בזה לענין נטילת לולב, דהרמב"ם פ"ז מה' לולב ה"ו כי וז"ל, וכשהוא נוטלם לצאת בהן מברך תחילה על נטילת לולב הואיל וכולן סמוכין לו, ואח"כ נוטל את האגודה הזאת בימינו ואתרוג בשמאלו וכו', עכ"ל. והיינו דמברך קודם הנטילה. והרא"ש פ' לולב הגזול (סי' לג) כתב דמברך על נטילת לולב קודם נטילת האתרוג כיון דמעכבין זה את זה, ועוד כתב דיכול לברך כיון דהוי קודם הנענועין, וכ"כ תוס' סוכה לט, א. ופליגי לשיטתייהו דלהרמב"ם יש לברך קודם העשייה, אף בעשייה הנמשכת, ולהרא"ש ותוס' כיון דהעשייה נמשכת מברך בשעת העשייה.

ויסוד פלוגתתם ביאר מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, האם הדין דבעי לברך עובר לעשייתן הוא שלא יהא אחר המצוה, ולכן אם העשייה נמשכת עדיין ל"ה אחר המצוה, וזהו דעת הרא"ש ותוס', אך

היה ראוי לברך אותה עובר לעשייתה, אי לאו הא טעמא דכשמברך אחר איי"צ עובר לעשייתו, עכ"ד. והן הן הדברים, דאף דל"ה ברכת המצוות, מ"מ כיון דמברכין אותה משום המצוה, אי"כ מדין הברכה ראוי להקדימה ולברך עובר לעשייתה, וכפי שנתבאר בכמה אנפין].

ומצאתי בס"ד להדיא בדי הרטבי"א (פסחים שם) דאף בברכת השבח יש שהם טעונים שתהא הברכה עובר לעשייתו, שכי בתו"ד וז"ל, והא דקאמר הכא כל המצוות כולן, לא בא למעט ברכת הנהנין דבהדיא פרשינן דאסור להנות עד שיברך, ולא בא למעט אלא קצת ברכות השבח כגון הרואה את הים הגדול וכו', עכ"ל. הרי לנו מפורש כי לא נתמעטו אלא קצת ברכות השבח, והיינו דיש ברכת השבח שהם בכלל האי כללא דמברך עובר לעשייתו, והיינו ברכה שעל המצוה וכמשנ"ת. [ויל"ע בשיטת הריטב"א גופיה בזה].

ה) והנה דעת הרא"ש דבברכת השבח אף ברכה שעל המצוה ליכא דין לברך עובר לעשייתו, דהנה בפסחים (סי י) האריך לבאר טעם שחלקו במטבע הברכות, יש שתקנו בעל ויש שתקנו בלמ"ד, דמצוות הנעשות מיד מברכין על [כגון מגילה, טבילה ונט"י], ומצוות שיש בהם שיהוי [כגון סוכה, ציצית ותפילין] מברכין בלמ"ד, וכי וז"ל, ומה שמברכין להכניסו וכו' (אף דנעשית מיד ואין בה שיהוי משום דברכה זו לא נתקנה לגמרי על מצוה זו, תדע דהא מברכין אותה לאחר המילה, אלא נתקנה להודות ולהלל ולשבח להקב"ה שציוה לעשות מצוה זו בכל פעם שתבא לידינו, עכ"ל. והיינו דמה שאין מברכין לפניו משום שהיא ברכת השבח, ולא ברכה על מצוה זו,

עוד י"ל באופ"א מה דמברכין קודם המצוה, דהנה ז"ל הרמב"ם הנז' לעיל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אקב"ו לישב בסוכה, ובלילי יו"ט הראשון מברך על הסוכה ואחר כך מברך על הזמן, ומסדר כל הברכות על הכוס, נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב, ואחר כך מברך על הזמן, עכ"ל. והיינו דברכת לישב בסוכה מברך עובר לעשייתו [עי' משנ"ב סי' תרמג סק"ה], וברכת שהחיינו מברך בעת קיום המצוה, וביאר מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, [מלבד האופן הנ"ל דיש לברך ברכת המצוות קודם העשיה], עפ"י משי"כ בברכת שמואל (קידושין סי' יח) דברכת המצוות קאי על החיוב [וכלישנא דברכה "וציונו"], וברכת שהחיינו על הקיום, וי"ל דברכת המצוות יש לברך בעודו מחויב בהמצוה, ולכך מברכין קודם המצוה עובר לעשייתו, אבל ברכת שהחיינו דקאי על קיום המצוה, מברכין בעת הקיום.

ועפ"י נראה דאף ברכה הבאה לשבח על שנצטוינו בהמצוה, כמו ברכת להכניסו בבריתו של א"א, שאי"ז ברכת המצוות, אלא ברכת השבח על המצוה, וכפי המפורש בנוסח הברכה, אקב"ו וציונו, מדיני הברכה יש לברך עובר לעשייתו, כדי לברך בעודו מחויב, והיינו קודם עשיית המצוה.

[והנה במהרש"א (פסחים שם) עמד בדברי התוס' דלא ניחא להו בהא דאין ברכת להכניסו נאמרת על מילה זו הנעשית עכשיו, ליישב הא דאי"צ לברך עובר לעשייתו, וביאר, דכיון דבשביל מילה של עכשיו הוא מברך לה, דאי לאו מילה של עכשיו לא היה מברך לה כלל,

על נוסח הברכה, וכי ע"ז דאין הברכה לעשיית המצוה אלא לתת שבח וכו'. והנה לכאוי אי ס"ל דשאני אם הוא ברכת המצוות או ברכת השבח, אי"כ הו"ל להרא"ש לסיים במאי דקאי ביה מעיקרא אם צריך לברך עובר לעשייתו, ומבואר דס"ל דאף אם הוא ברכת השבח אכתי תלי בפלוגתת הראשונים אם לברך עובר לעשייתו. וצ"ע.

ונראה בזה בעזה"י, דהנה כ"י הר"ן (כתובות ב, ב מדפי הר"ן) לענין ברכת האירוסין, וז"ל, דודאי אין ברכה זו ברכת המצוה ממש שא"א לברך ברכת המצוות וכו', וכיון דברכת מצוה ממש לא הוי אעפ"כ לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל ותיקנו לברך בה על קדושתן של ישראל, והיינו שהקב"ה בחר בהן וקידשן בענין זווג באסור להם ובמותר להם והיינו שציוונו על העריות, עכ"ל. נתבאר דברכה זו תקנוה כיון שאין להמצוה ברכת המצוות לפי שלא היי שייך לתקן בה, ולא רצו להוציא המצוה בלא ברכה, לכך תיקנו להמצוה ברכת השבח תחת ברכת המצוות. ועפ"ז נראה דזהו דחלוק ברכת אירוסין מברכת להכניסו, דאמנם גבי ברכת להכניסו שהיא ברכת השבח ס"ל להרא"ש והר"ן דאין מברכין עובר לעשייתו, מ"מ ברכת אירוסין שתקנוה תחת ברכת המצוות, והעמידוה להיות ברכה להמצוה כשאר מצוות, יש לברך אותה עובר לעשייתו, משא"כ ברכת להכניסו דמלבד ברכה זו מברכין ברכת המצוות אקב"ו על המילה, ברכת השבח כי האי ס"ל דאיי"צ לברך עובר לעשייתו.

וכן מבואר בדי הריטב"א שכי לענין ברכת האירוסין (כתובות שם) וז"ל, נהגו ברוב המקומות לומר ברכה זו אחר

וכמ"ש הריטב"א והר"ן, וכן מבואר בדבריו בסוגיא דשבת (סי' י) וכן די"ק שם בדבריו בק"י יעו"ש.

והדברים מתאימים להנתבאר בדעת הרא"ש לענין מצוה שעשייתה נמשכת, דאין הדין ברכה עובר לעשייתו מדיני המצוה, דבעי לברך קודם עשיית המצוה, רק שמדיני הברכה שתהא שייכא עם המצוה, וולהכי שפיר דמי לברך אף אחר תחילת המצוה]. וא"כ י"ל דלא נאמר כן אלא בברכת המצוות, אבל ברכת השבח לעולם לא בעי עובר לעשייתו.

אמנם לכאוי סתר הרא"ש משנתו, דהנה דעת הרא"ש (כתובות סי' יב) דברכת אירוסין ברכת השבח היא, וז"ל, ונ"ל כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה וכו' וברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אשר קידשנו במצוותיו והבדילנו מן העמים וציונו לקדש אשה המותרת לנו, ולא אחת מן העריות, עכ"ל. והנה לפי המתבאר בשיטתו, אי"כ אי"צ לברך ברכת אירוסין קודם הקידושין עובר לעשייתו, כיון דהוי ברכת השבח ולא ברכת המצוות. ותמוה, דהנה הרא"ש שם כ"י דיש שכתבו דצריך לברך ברכת אירוסין קודם הקידושין משום דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתו, ובק"י הביא דהוא דעת הר"ן, דהרא"ש פסק כוותיה שהמברך אחר הקידושין טועה הוא. ותימה הוא דכיון דס"ל דברכת אירוסין ברכת השבח היא, אי"כ דינה שאיי"צ לברכה קודם המצוה כמו שכתב הרא"ש לענין ברכת להכניסו.

וביותר יש להוסיף, דהרא"ש שם הביא פלוגתת הראשונים אם מברכין ברכת אירוסין קודם הקידושין עובר לעשייתו, או לא כיון דלא נזכר בהברכה מעשה המצוה, ולהלן מביא שם כמה תמיהות

ההדיוט אסור בפילגש, אלא באמה
עבריה בלבד אחר ייעוד, עכ"ל.

ויש להקשות טובא, אחר דאין ההדיוט
מותר בפילגש, איך נשא אברהם פילגש,
הלא קיים אברהם אבינו כל התורה.

והנה לכאורה י"ל עפ"י מה שהביא רש"י
(לעיל יד, יז) עה"פ "אל עמק שוה הוא
עמק המלך" דאיתא במד"ר (טו, יד)
שהושוו שם כל האומות והמליכו את
אברהם עליהם לנשיא אלוקים וקצין.
[ובמדרש הלשון, שהושיבוהו הכל מלך
עליהם]. ועיי שבת קה, א מלך נתתיך
לאומות. וכיון דאברהם אבינו מלך היה,
א"כ מותר בפילגש.

אכן א"א לפרש כן דמשום האי טעמא
יהא מותר בפילגש, דהנה בס' ראש
לראובני להגאון רבי ראובן מדנבורג
זצ"ל (סיי כג) עמד בביאור ד' הרמב"ם
מה שמלך הותר בפילגש, דהנה איסור
פילגש בהדיוט לדעת הרמב"ם הוא
כמ"ש בפ"א מאישות ה"ד דבועל פנויה
לוקה משום לא תיהיה קדשה מבנות
ישראל, וא"כ מה נשתנה מלך דמותר
בפילגש בלא קידושין, האם מלך נחסר
לאו אחד. רק הענין כך הוא, דכיון
דההדיוט אין קונה אותה במה
שנתייחדה אצלו, דהיום תתייחד אצלו
ולאיזה ימים תלך ותתייחד לאיש אחר,
הלכך זה נקרא זנות, אבל מלך קונה
אותה ביחוד שלא תוכל אח"כ להתייחד
לאיש אחר, דהא אין משתמשין
בשרביטו של מלך (כמש"כ הרמב"ם פ"ב
ה"א), כמו אבישג (סנהדרין כב, א), אף
שלא נתייחדה לביאה, מכ"ש אם
נתייחדה לביאה דגם אלמנתו אין
נושאים, הלכך קונה אותה ביחוד
דאסורה לאחר, ולכך לא נקראת קדשה,
וזהו שכתב הרמב"ם דהמלך קונה אותה

הקידושין, ואיכא דקשיא להו דהא
קיי"ל דכל המצוות מברך עליהן עובר
לעשייתן וכו', ולא מילתא היא, דהתם
הוא בברכת המצוות, שצריך להקדים
ברכה זו למעשה, וזו אינה ברכת המצוות
כלל כדפרישית לעיל וכו'. אלא שבמקצת
מקומות נהגו לברך אותה קודם
הקידושין, ויש ליתן טעם לדבריהם, כי
אע"פ שאינה ברכת המצוות כיון
שעומדת במקום ברכת המצוות
מקדימים אותו להקדים ברכה למעשה.
עכ"ל. הנה אף דס"ל דברכת השבח אין
מברכין עובר לעשייתן, וגם מבואר
בלשונו דנקט דדין לברך עובר לעשייתן
מדין המצוה הוא שהיא טעונה ברכה
לפניה, מ"מ ברכת האירוסין דכיון
דבמקום ברכת המצוות עומדת, הוי
סברא שיברך עובר לעשייתן.

**(ט) בהא דנשא אברהם אבינו פילגש
ולבני הפילגשים אשר לאברהם וגו'
(כה, ו)**

וברש"י, נשים בכתובה פילגשים בלא
כתובה, כדאמרי' בסנהדרין בנשים
ופלגשים דדוד.

והרמב"ן כאן כי ע"ד רש"י וז"ל, ואין
הדבר כן, כי לא תקרא פילגש אלא
כשהיא בלא קידושין, כי הכתובה מדברי
סופרים, והגירסא בסנהדרין פילגש בלא
קידושין ובלא כתובה, עכ"ל, וכן היא
גירסת הרמב"ם וכן הגירסא לפנינו (כא,
א).

והרמב"ם פ"ד מה' מלכים ה"ד כי וז"ל,
וכן לוקח (המלך) מכל גבול ישראל נשים
ופלגשים, נשים בכתובה וקידושין,
ופלגשים בלא כתובה ולא קידושין אלא
ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל

דהוא משום אימת המלך, ולא משום איסור השתמשות בכלי תשמישי המלך, א"כ יש לדון דאצל אברהם כיון שהמליכוהו כולם, היתה אימתו מוטלת עליהם, ושוב יחודו על הפלגשים הוי כאישות. אכן י"ל דאין כוונת רבינו יונה אלא במלך ישראל שנצטוו ישראל להשים אימתו עליהם, וכמשי"כ הרמב"ם ריש פ"ב, ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם שנא' שום תשים עליך מלך שתהיה אימתו עליך.

והנראה בזה בעזה"י, דהנה כ" הרמב"ם ריש ה' אישות וז"ל, קודם מתן תורה היה אדם פוגע באשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותיהיה לו לאשה, עכ"ל, ובאישות זו הויא אשת איש גמורה, וכמשי"כ הרמב"ם פ"ט ממלכים ה"ז דאחר שנבעלה הויא לה אשת איש, שחבירו בן נח חייב עליה.

באופן דנמצא דקודם מתן תורה, שלא הוצרך קידושין כדי לייחדה ולאוסרה אכו"ע, וכשמכניסה לביתו ובועלה נעשית אשת איש האסורה לשאר בני אדם, א"כ הלא גם פילגש שהיא בלא קידושין, הרי נאסרת היא לכל ונמצא דהאי היתרא דמלך בפילגש, כפי שביאר הראש לראובני וכמבואר ברבינו יונה, שהוא לפי שמיוחדת לו ואינה מופקרת לכל העולם, משום האי טעמא, קודם מתן תורה שנעשית אשת איש ליאסר אכו"ע גם בלא קידושין, א"כ איתא להך היתרא דפילגש אף להדיוט, לפי שנאסרת בזה אכו"ע וכמשנ"ת.

וא"כ הא שפיר נשא אברהם אבינו פילגש אף דקיים כל התורה כולה, לפי שקודם מתן תורה, לא היה חילוק לענין האיסור על שאר בני אדם בין אם לקחה

ביחוד בלבד, והיינו כנ"ל. ע"כ דבריו המאירים.

ולהמתבאר בדבריו דכל עיקר היתרו של המלך בפילגש משום דאחר שנתייחדה לו שוב שאר העם אסורים בה, וממילא ליכא פריצותא, א"כ הלא גבי אברהם, דאף אי חשיב מלך הלא שאר בני הדור שלא קיימו התורה, לא נהג אצלם איסור זה שאין משתמשין בכלי תשמישי המלך, ושוב אין יחודו יחוד כלפי שאר בני האדם, וא"כ הרי באיסור קדשה קאי.

וואף אלו הגרים שגייר אברהם אבינו, כמו שאמרו אברהם מגייר את האנשים ושרה את הנשים, כ" הנובי" בדורש לציון (דרוש יג סוף שבת תשובה ד"ה הנה יש להוכיח) דפשוט שלא קיימו אותן הגרים כל התורה העתידה לינתן, רק הכונה שהכניסום תחת כנפי השכינה, שהפרישום מע"ז, וגיירום היינו גר תושב שקיבלו עליהם שבע מצות בני נח, אבל לא היה דינם כישראל. ועיי"ש מה שביאר בזה קושיא זו איך נשא אברהם אבינו פילגש, וכי דאחר מיתת שרה לא היתה עוד ישראלית בעולם, והיה מוכרח ליקח אשה משום מצות פריה ורביה, או משום לא תהו, וכיון דישראל אין לו קידושין בבן נח, על כן לא היה אפשר לו ליקח כ"א פילגש, ואף דקיים כל התורה כולה, מ"מ גם בישראל עשה דוחה ל"ת היכא דא"א לקיים שניהם. ועיי"ש מה שכי לדחות תירוץ זה].

ואמנם בשערי תשובה (שי"ג אות צד) כ" רבינו יונה וז"ל, ולא הורשו פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא למלך, שאימתו מוטלת על הבריות, ולא יזנו אחרים עמה, על כן יחוד המלך על הפלגשים כעין אישות, עכ"ל. ולפי דבריו

תבן ומספוא לגמלים ואח"כ ויישם לפניו לאכול.

שלש דעות נאמרו בעיקר איסור זה מן הקצה לקצה הריצב"א סובר שאיסורו מהתורה, מובא בתשובות מהר"ם מרוטנבורג (פראג שב), ובמגן אברהם (רעא יב), ובבאור הלכה קסז ס"ו, וכן הלך בדרך זה מהר"א אזכרי זצ"ל שהביאו במצוות מהתורה התלוין בושט, ומבין שדין זה נאמר משום 'צער בעלי חיים', ואף סיפח לזה סיפור מבהיל ונורא, והוא היחיד ממוני המצוות שהביא דין זה.

הרבה אחרונים כתבו שהוא איסור מדרבנן והוא פשטות הסוגיא שהפסוק הוא אסמכתא, כן כתב השבות יעקב, ועוד רבים.

מהרמב"ם סוף הלכות עבדים נראה שהוא רק מדת חסידות, ולא מביא דין זה רק אגב הלכות עבד, וגם זה בצורת ההנהגה ולא מתורת חיוב ולשונו בקיצור: מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ומדת חסידות שיהיה רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין **מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן**, עכ"ד, והעתיקו הסמ"ג עשין פז, (אף שבמקומו הביא הך איסורא לאכול קודם בהמתו בפני עצמו), וכבר הפליאו עליו בחיי אדם (כלל ה' בנשמת אדם), והאבן האזל, ועוד מנין לו שהוא מדת חסידות.

וכבר כתב ה'באור הלכה' הנזכר דאליבא דריצב"א כשנזכר אחר שבירך המוציא שלא האכיל לבהמותיו, ודאי אף מותר להפסיק בדיבור כדי לצוות לאחר שיאכילם וכדומה, כדי שלא יעבור האיסור לאכול לפני בהמתו, אבל להלכה קיי"ל שלא יפסיק לכתחילה כדכתב הרמ"א סימן קסז ס"ו בשם הכלבו, ומקורו בדברי בעל 'הלכות גדולות' (פ"ז דברכות, דף פב בהוצאת מכון ירושלים)

בקידושין כמו שרה [וכמו שמצינו אצל יצחק ברכת אירוסין], לבין לקיחה בלא קידושין שהיא פילגש, דלעולם אסורה היא אכו"ע, ואין הפילגש מופקרת, אלא מיוחדת היא כאשת איש.

והנה מה דמצינו פילגש אצל בני נח, וכגון אצל עשו, [אף דאשת בני נח נמי בלא קידושין היא], עמד בזה הרמב"ן כאן, וכי וז"ל, אבל אפשר שגם בני נח כאשר ישאו להם נשים כמשפטן בבעילה, היו נוהגים לכתוב להן מהר ומתן, ואשר רצונה שתהיה להם פילגש וישלח אותה כאשר ירצה, ולא יהיו בניה בנוחלים את שלו, לא היה כותב לה כלום.

והראוני עיקר הדברים מפורש בפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש א ד"ה ומה שנראה) וז"ל, והנה חילוק זה דנשים לפלגשים הוא לדידן דאית לן קידושין, אי"כ כל שלא קידשה בביאה, אף שהיתה אצלו זמן רב לא חשיבא אשתו ונקראת פילגש, אך לבני נח דלית להו קידושין, כי אם בבעילה תליא מילתא, כיון שלקחה ובא עליה חשיבא אשת איש, דלא מצינו בבני נח שיכוון בבעילה לשם קידושין, אלא משלקחה לאשה ובא עליה חשיבא אשת איש.

מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א.

(י) גדר איסור לאכול לפני בהמתו ובניו הקטנים

בברכות ריש דף מ' שאסור לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו, שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך, ורק אחר כך ואכלת ושבעת, ובספר חסידים (סימן תקלא) כתב רמז לזה מהפרשה דכתיב (כד, לב) ויתן

הוא פלאי מכח הראשונים הנ"ל, וגם מדברי רדב"ז זצ"ל ורבים מהאחרונים הסוברים דשפיר לברך ברכת שהחיינו על פרי חדש אחר ברכת הפרי, ואינו הפסק, למרות דקיי"ל דשהחיינו על פרי חדש אינו חיוב גמור, (ועיין בשער הציון רכה, יב שגם לא נחית לזה שאף אי דמי השהחיינו לגביל לתורי, הא מ"מ לכתחילה לא שרינן להפסיק בגביל לתורי לכתחילה).

ובזמנינו התעוררו לדון דיהא חייב להאכיל בניו הקטנים, לפני אכילתו, כמו גבי בהמתו (ועיין תשובת והנהגות ו מד גבי יונקים), ונ"מ רבתית לכאורה גם לדיני הפסק, דאי נקטינן הכי, ממילא בבירך על מאכל ונזכר שלא נתן להם, למ"ד בבהמה איסורו מהתורה, ממילא חייב להפסיק ולצוות תנו להם, (ובדיעבד לכ"ע לא הוי הפסק, אף בבניו גדולים, וסתם אדם), אכן קשה מאוד לחדש כן בלתי ראייה מכרחת, דאמנם מלבד מה שהבוא כן מהפלא יועץ, שכ"כ על דרך המוסר, **מצאתי להגאון רע"י שלזינגר זצ"ל בעל השו"ת "לב העברי"**, בשו"ת ר' עקיבא יוסף א"ח ח"ב סי' נה, דנחית נמי לזה, מ"מ לדינא אין זה מוכרח כלל, דלא מבעיא לשיטת המג"א [רעא, יב] שהביא ממהר"ם מרוטנבורג וריצב"א [והביאו בבה"ל קסז ס"ו] שהוא מהתורה, ממילא קולא בנידו"ד, דקשה להוסיף טעם בגזירת הכתוב ולהוסיף בדין מחמת טעמא דקרא, אלא דאף לרוב הפוסקים דהוא לכל היותר מדרבנן, אכתי מנין דטעם הדבר רק משום שתלויים בו, די"ל דחששו חז"ל שאת בהמותיו ישכחם וקעבר בצער בע"ח, משא"כ בבניו, סתם אדם ודאי לא חישי לשכחה, וממילא לא תקינו כלל במילתא דלא שכיחא, גם י"ל עיקר הטעם שתקינו כן מדין הכרת הטוב שסתם בהמתו של אדם עומדת לשמשו, [ולהכי הוסיף רמב"ם גם עבד] וד"ז לא שייך בבניו קטנים, **והגר"מ שטרנבוך שליט"א** בגליונו ברכות מ.

שאחרי שהביא לשון הגמרא דגביל לתורי לא הוי הפסק הוסיף 'וכלוהו דיעבד', וכן הוא פשטות לשון רמב"ם ברכות פ"א ה"ח, והיינו דאם נזכר אחר שבירך 'המוציא' שלא האכיל בהמתו אסור לו להפסיק בדיבור שיאכילו אותה, ואפילו כשאי אפשר לו ליתן לה בעצמו וכדומה, יאכל קודם הלחם ורק אח"כ יאכיל לבהמתו או יצוה על זה, ונראה דמזה יוצא לרמב"ם שהיא מדת חסידות, כשם שפשוט לבאור הלכה שלפי ריצב"א שהוא איסור תורה ודאי יוכל להפסיק, כדי שלא יעבור איסור, כן סובר רמב"ם גם גבי איסור דרבנן, דודאי מותר לו להפסיק כדי שלא יעבור אדרבנן, וכיון שמבואר בבה"ג שאסור לכתחילה להפסיק אף בזה, על כרחך דלאו איסורא הוא ממש.

ועיקר טעמו של בה"ג שאסור להפסיק לכתחילה, לא נתפרש, כיון דסוף סוף אינו הפסק מה שייך להחיל איסור לכתחילה, איזה איסור עובר, ונראה באמת דהוא גדר שלא יבוא להפסיק בשאר דברים שהם הפסק גמור, לכן אוסר דרך כלל, שידעו הכל שאסור לדבר ולהפסיק, ורק בהפסיק, תליא במאי כלפי הדיעבד, וכך יחקק בלב הכל איסור זה ולא אתי למטעי, ולהכי גם בצורך גדול אמיתי מותר להפסיק.

והכי אשכחנא בדוכתי טובא דפוסקים לצורך גדול השייך למצוה אף לכתחילה עיין שו"ע תקצב סוף סעיף ג, לענין לדבר לצורך התקיעות אחר הברכה ובאליה רבה שם ס"ק ה (וכן במג"א הגר"א ומ"ב שם ס"ק יד), וכבתשובת רשב"א א, רצג, המובא בסימן רלו ס"ב להכריז יעלה ויבוא בערבית דראש חודש, וכדכתב הרא"ש בתשובה ד, יח גבי המקריא לתוקע.

והגר"מ פיינשטיין זצוק"ל (בדברות משה גיטין דף קטו), ס"ל דודאי האי דינא דאסור לאכול קודם בהמתו הוא איסור גמור, ודלא כמשמעות רמב"ם, והכריח כן מהא דאינו הפסק, ואילו הוה קצת רשות הוה הפסק,

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

י"א) 'על פני כל אחיו נפל. ואלה
תולדות יצחק'. כשיפול ישמעאל
באחרית הימים, אז יצמח משיח
שהוא מזרע יצחק.

"על פני כל אחיו נפל. ואלה תולדות
יצחק בן אברהם" (כה יח-יט).

כותב רבינו בעל הטורים בסוף פרשתינו:
"על פני כל אחיו נפל. וסמך ליה ואלה
תולדות יצחק. לומר לך, **כשיפול**
ישמעאל באחרית הימים, אז יצמח בן
דוד שהוא מתולדות יצחק".

יסוד דבריו הוא המדרש רבה פרשה סב:
"הכא את אמר נפל (יעל פני כל אחיו
נפלי) ולהלן (טז יב) את אמר ישכון (יועל
פני כל אחיו ישפון). אלא כל ימים שהיה
אבינו אברהם קיים ישכון, כיון שמת
אבינו אברהם נפל. **עד שלא פשט ידו**
בבית המקדש, ישכון, כיון שפשט בו ידו
נפל. בעולם הזה ישכון, אבל לעתיד לבא
נפל. וכן בדברי הפרקי דרבי אליעזר פרק
כח לענין ברית בין הבתרים: "עליו, אלו
ישמעאלים שעליהם בן דוד יצמח,
שנאמר אויביו אלביש בושתי".

והנה, אילו אחד מרבני דורינו היה אומר
יום לפני שמחת תורה של שנה שעברה
שהולך להיות משהו, היתה זו כותרת
גדולה בכל העיתונים: 'חכמת אלוקים
בליבו של הרב פלוני', יתראה איזה רוח
הקודש, הוא ידע בדיוק מה הולך להיות,
וכו' וכו'. אבל כשחז"ל הקדושים
כותבים לנו דברים ברורים שחור על גבי
לבן, ולא דווקא בספרי קבלה נסתרים,
אלא בתוך פשטי התורה, שאנחנו
מתפללים בהם בישיבה ובכולל, והם

(נדפס בספרו פשט ועיון ברכות שם, עמוד
קמ), דן כה"ג גבי אורחים, וכל מי שסמוך
עליו שאסור לאכול לפניו [והביא מהגרש"ז
אויערבך זצ"ל שנסתפק גבי עוזרת בית],
ולבסוף מצדד שם דאפשר שאין הטעם
בבהמה מדין צער בע"ח אלא לתיקון מדות
האדם שמצידו יתחשב אפילו בבהמה עכ"ד,
וטעם זה לכאול לא שייך בבניו קטנים.
וע' להרא"ז מרגליות זצ"ל ביד אפרים קסז
ס"ו, דר"ל הטעם שפעמים אדם זוכה רק
בעבור בהמותיו וכמ"ש בב"ר ריש פרק לג
(וכבר כ"כ במזר הקודש בב"ר שם) ולטעם
זה שייך לדון גבי בניו הקטנים.

ומה שנתבאר דענינה משום הכרת הטוב
מצאתי כן בס"ד בדברי הגר"ם שיק זצ"ל
בספרו על תרי"ג מצות מצוה פ, מצות
פריקה דף לד-ב בישן, דן מנין שאף כשלא
מצער הבהמה בידים עובר בצעב"ח והביא
דילפינן מברכות מ. שחיבו להאכיל בהמתו
קודם לו והוסיף "דלפ"ז נ"ל דוקא הבעלים
עצמם שהם מוחייבים לזונם וכיון שהבהמה
עושה צרכיו והוא לתועלתו **צוה הקב"ה**
שהבעלים מחוייבים ג"כ לשקוד טובתה
שלא לבוא לה צער אע"ג דהבהמה אינה
מכונת לטובת הבעלים מ"מ כך דרכה של
תורה כיון שבא לאדם טובה על ידה ראוי
להכיר טובה לא להיות משלם רעה תחת
טובה גם על טובה שבא שלא בכונה, וכי"ב
כ' בח"ס ח"ד שיח, לחלק בין בכור לשאר
קדשים.

סוף דבר דקשה לרדת לעומק כונת חז"ל
הקדושים בטעם התקנה, כדי להוליד דינים
להלכה למעשה, בלי ראייה, וכה ראיתי
בשו"ת הליכות חיים [ח"א דף סד] **ממרן**
הגר"ח קניבסקי זצוק"ל דנשאל בזה
והשיב "אין אדם בכלל בהמות", וצ"ל כונתו
כנ"ל.

במייל p0504102192@gmail.com בראיות ברורות, שרומי זו ארצות הברית של ימינו, ופרס זו איראן כידוע, ופוק חזי שזה מה שקורה בימינו, רומי מצד אחד, ואיראן מצד שני. וביומא (י א) מבואר בדיוק מה שיקרה בין שתי אומות אלו סמוך לביאת המשיח, בדיוק מה שאנחנו קוראים בעיתון.

אז מי שחושב שכל מה שקורה, זו הצלחה של הצבא הציוני, ושאין לנו חלק ונחלה בשמחתם, ושזה הצלחות של הסטרא אחרא. עוצם את העיניים מלראות את התקיימות דברי חז"ל הקדושים, שאמרו לנו בדיוק שזה יקרה וזה אכן קורה.

אבל יש השואלים. למה שנחכה למשיח, הרי כשהוא יבוא אולי יהיה מצב לא נעים, כי הרי אמרו עליו בפסוק (ישעיה יא ג) 'וְהָרִיחוּ בְיָרְאֵת הַיָּם', ודרשו חז"ל שיכיר בריח של האדם שלפניו מה הוא, אז אולי בכלל הוא יגיד 'איכס, קחו את זה מפה'.

כותב בעל הזרע שמשון, שבפרשת העקידה הקב"ה אומר לאברהם אבינו 'ושמתי את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים'. ונשאלת השאלה, שהרי אמרו חז"ל שכשעושים רצונו של מקום הרי הם ככוכבים, וכשאין עושים הרי הם כחול, אז למה כבר בזמן העקידה שהכל טוב, הקב"ה מזכיר את ענין החול. מבאר הזרע שמשון, ע"פ דברי המדרש, שאם תתן חופן של חול בתוך קדירה הוא מקהה את שיניו של האוכל. את זה בדיוק הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו בעקידה, שגם כאשר עם ישראל יהיה בשפל המדריגה, עדיין מי שינסה 'לאכול אותם' יקחו שיניו. אז הקב"ה מתייחס כבר מהרגע הראשון לכמה רמות של יהודים, ואם הוא הבטיח שהוא יגאל אותנו אז הוא ידע בוודאת מה יהיה המצב של עם ישראל, ועם כל זה הוא הבטיח. אז בטוח, שיהודים לא

מתארים בדיוק מה הולך להיות, פה כבר יותר קשה לכתוב את זה בעיתון (ואני מדבר מניסיון של מישהו שניסה להכניס מאמרים לעיתונות החרדית), כי זה לא אטרקציה, ובפרט שזה לא 'מקדם את המכירות' של החצר שלנו.

צריך לשים לב, שכשחז"ל הקדושים כתבו את זה לפני 1800 שנה ויותר, זה היה בגדר 'חלום באספמיא'. מי ידע אז בכלל שישמעאל הולך להיות כח משפיע בעולם, מוחמד עוד לא 'פינטז' את חלומו באותה תקופה, וכפי שהזכרנו בשבוע שעבר, את דברי רבינו בחיי בפרשת לך לך, שעל הבטחת הרבש"ע לאברהם: 'ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו וכו'', מביא בשם רבינו חננאל ז"ל: "ראינו שנתאחרה הבטחה זו להם **אלפים של"ג שנה** (שזו השנה שבה מוחמד הקים את הדת המוסלמית)", רק לפני 1536 חלם מוחמד את דמיונו, ומאז הוקמה הדת המוסלמית, שהפכה לאט לאט להיות בעלת כח בעולם. אבל חז"ל הקדושים ראו הכל, והם אמרו לנו שבסוף הימים ההתמודדות שלנו תהיה מול בני ישמעאל, אבל לא רק שזו תהיה ההתמודדות, אלא שבסוף בני ישמעאל יפלו, ואז יצמח משיח בן דוד.

התהליך שקורה כאן משנת תשפד ואילך, הוא דמיוני בכל קנה מידה. אם זה החמאס שנכתש עד דק, אם זה החיזבאללה שממשיך להיכתש הלאה והלאה. הרי רק לפני שנתיים לא היינו 'מדמיינים' בכלל שישראל תמצא בעצמה כח לעשות את כל מה שקורה כאן, תוך צפצוף ארוך על ביידן ושות', ועל אומות העולם שונאי ישראל מכאן ומכאן. ובל נשכח את איראן שאיבדה ומאבדת את יכולותיה בצורה מופלאה. ורק להעיר לדברי חז"ל מופלאים בעבודה זרה (ב, ב) שרומי ופרס "משכי במלכותיהו עד דאתי משיחא". וכבר ביארנו במאמר 'חז"ל עדיף מנביאי שהרוצה יוכל לקבלו

עינינו. רק לפני שנה היינו בטוחים שבמלחמה עם חיזבאללה יהיו מאות ואלפי הרוגים, אבל כרגע אנחנו עמוק בתוך זה, ועם כל הכאב על כל טיפת דם יהודי שכן נשפך, עדיין אי אפשר להתעלם מזה שהחיים בארץ ממשיכים כרגיל למרות כל מה שקורה.

אבל יש משהו שכן מחייב אותנו. כי אותם חז"ל הקי' שראו הכל, אומרים לנו מה עלינו לעשות בסוף הימים כדי שזה יקרה. על דברי רשב"י שעם ישראל מאס בשלשה דברים בימי רחבעם, במלכות שמים במלכות בית דוד ובניין בית המקדש. "אמר רבי שמעון בן מנסיא: אין מראים סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן", אז יש לנו תפקיד ברור ומוגדר בדיוק לדור שלנו, באיזה מצב רוחני שלא נהיה, פשוט 'לפתוח את הפה', ולבקש במילים ברורות: "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ה' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

יפסידו מביאת המשיח. וכבר הבאנו כמה פעמים את דברי התרגום יונתן על הפסוק "חכלילי עיניים מיון, ולבן שיניים מחלב". כותב התיב"ע: "מה יאין הינון עינוי דמלקא משיחא פחמרא זפיכא מן למיחמי גילוי עיריין ושידיות אדם זפאי". ובתרגום לשפתינו: כמה נאות הן עיניו של מלך המשיח, שהן כיון צלול מלראות בהן ג"ע ושפיכות דם נקי. כלומר, משיח יבוא לדור שיהיו בו כאלו דברים נוראיים, עבודה זרה הוא לא מזכיר. בדיוק המצב של ימינו, ע"ז אין, אבל דברים אחרים ירחם ה', ויבוא משיח ותהיינה לו עיניים 'נקיות' מלראות את זה, הוא לא יסתכל על זה, והוא יגאל את עם ישראל כולו ויחזיר אותו בתשובה שלימה.

רואים בחוש איך מתקיימים דברי חז"ל על אותם שנים עשר נשיאי ישמעאל ש'כנשיאים יכלו'. מלכתחילה הם דומים לעננים כבדים שחורים ומפחידים, אבל ברגע אחת באה רוח ומפזרתן, כמדומה שזה המצב שקורם עור וגידים לנגד

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

**בס"ד נחשבה חיי שרה תשפ"ה**

**טוב עין יבורך – זרע עין חסר יבואנו**

**הנותן, מרויח – הנוטל, מפסיד**

מעולם תמהתי, מדוע קידושי כסף נלמדים מגזירה שוה דקוחה קוחה משדה עפרון, כמבואר במסכת קידושין דף ב' ע"א, ומה ענין זה לזה בדווקא, ולמה לא מצאה התורה לנכון ללמד כסף קידושין משום מקום אחר, רק מהמעשה שאברהם אבינו נאלץ לקנות את שדה המכפלה מעפרון החיתי, הלא דבר הוא.

והנראה לבאר באופן פשוט שהיא הנותנת, ורק ממעשה דאברהם שקנה את השדה מעפרון ניתן ללמוד הלכה זו.

כי הנה בקידושי אשה הרי בודאי שנצרכת המדה המקסימלית ביותר של גמירות דעת, וכמו שמצינו בכמה ענינים שאשה לא מקניא נפשה, והרבה תנאים נאמרו בקידושין וכסף קידושין,

ונמצא שכאשר התורה באה ללמדנו כסף קידושין, הרי חייב להיות שיש בקנין כסף את צורת ההבעה הכי ברורה של גמירות דעת, וכל זה יתכן ללמוד בדווקא מהמעשה דשדה עפרון.

שהנה אברהם אבינו הלא היה הישר באדם, כידוע שהאבות נקראו ישרים, והיה סמל ההטבה והחסד, ובודאי לא היה מוכן לקנות דבר באופן שיחסר אפילו כי הוא זה של גמירות דעת, ומאידיך גיסא עפרן החיתי היה ההיפך הגמור, שהוא לא היה מוכן להקנות למישהו משתו בפחות מהתמורה המלאה בכסף עובר לסוחר, ונמצא שמשני הצדדים היתה פה דרישה לקנין מושלם לטובת המוכר. ואם מצינו שהמקח הזה שהיה זקוק לקנין וגמירות דעת כל כך חזקים, פעל על ידי כסף, הרי זהו הלימוד הברור ביותר, שאכן כסף בכוחו לייצר גמירות דעת. והוא כפתור ופרח.

והנה אגב, התורה מלמדתנו בפרשה זו, שכאשר נפגשים שני אנשים המייצגים בהנהגתם שני עולמות הפוכים, והאחד הוא **אברהם**, בא במטרה לתת ולתת וליותר כמה שיותר, והשני הוא **עפרן החיתי** שהמטרה שלו היא להיפך לאסוף ולכנוס, ולא ליותר על שום דבר, התוצאה הסופית היתה ההיפך הגמור, שאברהם **הטוב עיין** – הוא **יבורך** – ואילו עפרן **הרע עיין** – **חסר יבואנו**.

ובאמת כך תמיד התוצאה, **הנותן מרויח והנוטל מפסיד**, וכמו שאמרו **עשר – בשביל – שתתעשר**, וזהו שרואים גם כן אצל אליעזר שהלך אצל לבן ובתואל, ובא עם זהב ומתנות, שאליעזר זכה להיות ברוך ה', ואילו בתואל נפל באותו בור שכרה לאליעזר.

והנה כל זה למדו אבותינו מהתורה, כי קיימו את התורה עד שלא ניתנה, והתורה כתבה את סיפור חיי אבותינו שהם על פי התורה, והתוצאות של מעשיהם הגדולים. כדי ללמדנו ואת דורותינו – הדרך ילכו בה, והמעשה אשר יעשו.

והיה אם נחכים נאמר, **מתי יגיעו מעשינו למעשה אבותינו...**

עוד יתכן לבאר בענין מה שהתורה מלמדתנו קנין כסף באשה מהפרשה של שדה עפרון. כי כאשר האדם הולך לקדש אשה, הוא צריך לנהוג ביושר והגינות, ממש כמו אברהם אבינו שהתנהג לעפרון במלא ההגינות והיושר, ובזה יגיע לתכלית שעבורו הוא נברא.

אמנם זה צריך להיות ברור, שלא כאשר היה אצל אברהם ועפרון, שאחד היה אברהם, ורק הוא היה נוהג בדרך החכמה והחסידות, ואילו עפרון חיפש לנצל את הקונה עד תום. אולם בקנין הקידושין גם האיש המקדש וגם האשה המתקדשת, שניהם מלאים חכמה ויראת ה'טא, ושניהם ממשיכים ואוחזין מעשה אבותיהם בידיהם. ובזה עם ישראל לדורותיו לבדד ישכון, ולעולם ירשו ארץ, ועליהם נאמר, ואומר לך עבדי אתה ישראל אשר כך אתפאר...

~~~~~


טלפון הגיע באמצע הלילה, צילה עוד הייתה ערנית, היו לה כמה מטלות חשובות ליום המחרת שלא סבלו דיחוי, בלילות כאלו דחתה עד לשעה מאוחרת את שעת השינה. לפתע הגיע טלפון לא צפוי, מבט קצר בישר שהוא טרנס אטלנטי, המספר לא היה מזוהה אבל מה שברור, זה לא היה דודי, דודי בשעות אלו נמצא על גבי המטוס לישראל.

היא מרימה את הטלפון ושואלת בקול מנומס: הלו עם מי יש לי את הכבוד לדבר?". קול מעומם באנגלית פונה אליה.

"שמי אברהם כהן מלוס אנג'לס, האם אני יכול לדבר עם הרבנית?"
 "משהו דחוף ביותר?" בודקת צילה בזהירות.

"שור, רציתי לעדכן פרט חשוב את נוות ביתו של רב דוד שליט"א".
 חושיה המחודדים של צילה ניצתו ברגע,

"מה הפרט החשוב אותו אתה רוצה לעדכן?"

"אני מכיר את בעלך הצדיק מלוס אנג'לס, בלי עין הרע הוא חזן מעולה ביותר, זה מחסדי הבורא יתברך".

ההתחלה לא מוצאת חן בעיני צילה, היא מרגישה שהשבח בא לפני הגנאי, היא חשה שהדובר ישראלי, האנגלית שלו מאומצת. היא מבחינה בדקויות שאחרים לא שמים אליהם לב, בשביל זה יש לה חושים מחודדים ביותר.

"איני מכירה אותך, אבל עדיף שתדבר בקול ברור יותר ולא בלחישה, עדיף עוד יותר שתדבר בשפתך הטבעית עברית ולא להתאמץ לדבר אלי באנגלית למתחילים".

הדובר מעבר לים היה המום ביותר, הוא לא האמין שיתקל בתגובה כה חריפה, עוד לפני שהתחיל בשיחתו. אבל הוא החליט לא להראות שהוא נרעש, הוא משחק את תפקידו כאילו לא אמרה לו כלום.

"רציתי לעורר את תשומת לבך כי דודי לקח על עצמו משימה כבדה מעבר לתפקיד שלו בשנים הקודמות, אבהיר את עצמי, הוא מלמד נערים לשחק במקלה שלו".

הוא עוצר את דבריו, רוצה לבחון את התגובה שלה לדבריו, אבל צילה לא עונה לו כאילו לא שמעה את דבריו, היא לא נשמעת מסוקרנת, אפילו אפתית לחלוטין.

"אני מבין שכבודה לא מבינה את עומק המשמעות, אחדד את הדברים יותר.

התוצאה של מטלת היתר הביאה שהתפילה שלו הפעם לא הייתה רצינית, כל כובד התפקיד עבר לשמור על הילדים שישחקו לפי המקצבים שלו. ממש חבל, בזבוז כל היתרונות שלו.

אני יודע שזה לא הוא, הוא יכול להפיק תפילה יותר רגשית ואמיתית, אני הייתי מאוכזב מאד, הרגשתי החמצה, התפילה שלו יבישה, לא מתאימה לימים נוראים.

לכן בקשתי שטוחה בפניך, לומר לו שחבל על הכוחות הנדירים שלו, אולי הוא חושב שחבל להשקיע בקהילה שלנו כי היא רחוקה מלהקרות קהילה אורתודוכסית, אוסף של אנשים שרוצים לשמוע קונצרט חזני טוב כחלק מהווי התרבותי.

נראה לי שהקרירות הרוחנית של הקהילה דבקה בדודי, הוא ירד מהרוחניות הגבוהה שסימלה אותו בימי קדם ודבר זה איכפת לי מאד, לכן התקשרתי להביא זאת לתשומת לבך כדי שידע שישנם שלא מרוצים מצורת התפילה"

"באיזו וועדה רוחנית אתה עובד"? שואלת צילה כביכול בתגובה לא עניינית

הדובר לא נרמז, הוא לא ירד לעומק כוונתה של צילה, נראה שדווקא מילים אלו מאד החמיאו לו.

"כן יש לי וועדה רוחנית שאני מנהל אותה מספר שנים?"

"איזו חדשה מרנינה אתה מספר לי שבתוככי לוס אנג'לס פועלת וועדה רוחנית, זה ממש משמח אותי, אם כך אני ממנה אותך להיות המבקר הרוחני של בעלי, כך הייתי מוטרדת מי יעקוב וישגיח על בעלי שלא יסטה מהדרך, אבל עכשיו שאני רואה שיש וועדה רוחנית חשובה במקום, אז אני רגועה לחלוטין, בעלי ימשיך את עבודתו ואתה תשגיח עליו היטב שלא יסטה".

המטלפן לא ידע להכיל את דבריה של צילה, הוא חשב שיצליח לגרום לה זעזוע קשה, אבל התברר לו שצילה אינה כה צדיקה כפי שחשב, היא מגבה את בעלה ונותנת לו עידוד להמשיך את התפקיד שלו.

הוא מחליט לא להראות לה את אכזבתו, אדרבה הוא יראה לה שמחה.

"אוקי אם כך אקבל את התפקיד בשמחה, למי להעביר את הביקורת? אליך ישירות?"

"לא, את הביקורת שמור לעצמך, בעלי הוא אדם מבוגר ואחראי וכבר עבר מזמן את גיל החינוך, לך אאחל ללמוד את ספרי חפץ חיים שמירת הלשון במרץ, כדי שלא יהיה לך זמן מיותר מדי".

היא לא המתינה להמשך וסגרה את הטלפון.

הדובר לא ידע את נפשו, הוא לא רגיל לכאלו תבוסות במכה אחת, נראה שצילה לא הכתובת כדי להפסיק את פעילות דודי בשנה הבאה.

את צילה הדובר לא הפתיע מי הוא, הוא יכול להיקרא אברהם כהן יצחק לוי משה ישראלי, לא חסרים שמות בישראל, או אולי עדיף שינקוב בשמו האמיתי, שלומי ציער. לרגע קט לא חשבה צילה כי יש מישהו בלוס אנג'לס שהוא כל כך מוטרד מכך שדודי ירד ברוחניות שלו, זה נשמע לה כאילו הוא נמצא ב"קהל יראים" שבירושלים היא כבר ידעה על הצדיק שדואג לרוחניות כל הכלל אבל לא מעביר ביקורת קלילה על עצמו.

אבל למרות הכל ניצתה נורה אדומה אצלה, דודי לא סיפר לה שהוא מכשיר מקהלה, הוא יצא למקום בדיוק בזמן, מתי היה לו זמן להכשיר מקהלה? היא תצטוך לברר את זה עמו אבל בשיא העדינות.

כשדודי הגיע היה סחוט עד לשד עצמותיו, ניכר היה עליו שעבר זמן לא קל, התפילות היו סוחטות, אבל הפעם זה היה מעבר לזה, הוא עבר מבחן קשה של הכשרת מקהלה, בתוך תקופה קצרה ביותר.

צילה לא דיברה עמו בימים הראשונים כדי שיתאושש, את הסוכה הקימה בכוחות עצמה, השווער שלח לה את כל ד' המינים, כי דודי ממש נחת כמעט לתוך חג הסוכות, כך זה מתנהל כמה שנים מאז שנטל על עצמו את תפקיד חזן בחו"ל.

כל ימי החג לא דיברו על מה שהיה בחו"ל, רק לאחר שעברו ימי החג, דודי מעצמו הוציא את הצ'קים השמנים והראה לצילה, הוא לא חיכה לשאלות, אלא סיפר לה כי הכשיר מקהלה במספר הימים הבודדים לפני ר"ה, ההכשרה עלתה מעל למצופה ובשל ההשקעה הרבה שילם לו הגבאי בעזרת ההורים את הצ'ק הגדול, פסח גם העלה את התשלום של החזנות כאות הערכה של הקהילה לחזן, בכך הוא הוריד מהם כאבי ראש קשים אך לכלכל את השנה הבאה.

צילה הסתכלה במבט שאמר את הכל, דודי הבין שצילה אינה שבעת רצון מהתפקיד הנוסף שלקח, הוא הקדים תרופה למכה וסיפר לה שהוא עצמו היה בשיברון לב מוחלט על חוסר ההשקעה וההכנה לקראת הימים הנוראים, והצער הגדול שהיה לו גרם לו לבכי עצום שמעולם לא היה לו, ההתעוררות שהייתה בקהל הייתה כה גדולה עד שאפילו הפרזיידנט מייזעס שדי עוין אותו געה בבכי גדול, לאחר התפילה הוא ניגש מיוזמתו לומר לו ישר כוח דבר שלא עשה עד עתה.

דודי הוסיף שבשנה הבאה הוא לא חושב להשקיע בהכשרת המקהלה אבל סביר להניח שלאחר שיש את המקהלה, עם חזרה קצרה של לא יותר משעה וחצי הוא יוכל לרענן את כל מה שהשקיע בהם משך הימים לפני ראש השנה.

צילה שמעה ושתקה, היא לא ידעה איך להגיב, היא העדיפה לבחון את הנושא במשך החודשים הקרובים עד שתגבש לעצמה דעה מוצקה.

כלנית החליטה שהיא לא סוגרת שום דבר בלי לדבר על כך עם בעלה. אין לה מושג מי הם שני הברנשים, בכל רגע מצטיירים הם אחרת. היא מתחרטת שבכלל הכניסה אותם לבית, היה עליה לומר מלכתחילה:

"אני לא מכניסה אורחים כשאני נמצאת בגפי!"

טעות נוספת שלא ביקשה מהם תעודות מזהות, הלא זה הדבר הראשון שצריכה הייתה לדרוש מהם: "תזדהו בפני עם מסמכים רשמיים לפני שאתם מנהלים איתי שיחה".

אבל הם הצליחו לבלבל אותה, כשידעו לספר על כל מה שנעשה, הם ידעו בביטחון גמור שהייתה רציחה על ידי אמפולת ציאניד, הם גם ידעו שנעשה זיוף בתעודת הפטירה, הם

נמצאים בעומק העניינים, עובדה שידעו שמנסים לזרוק אותה ואת אחיותיה מהצוואה, כאשר העוולה כלפיה גדולה מנשוא, כשמדיחים אותה מבעלות החברה, נראה שיש לה עסק עם צוות חוקרים מנוסה שמתמצאים היטב בעלילה.

מה עליה לעשות כעת? לשתף עמם פעולה, או לזרוק אותם מהבית כמו כלבים? מחשבה מנצנצת בראשה, אולי כדאי להיעזר בהם אולי הם יכולים לעזור לה במלחמה נגד עו"ד אבשלום עמיעד.

אבל רק רגע, האם זה לא עלול להיות מסוכן? האם זה לא יעבור לגורם שעוקב אחריה מאז הרציחה. זה זמן רב שהיא חושדת שיש מעקב טלפוני, מישהו מצותת לשיחות הטלפון הנכנסות ויוצאות, אחרי כל שיחה יש איזה צליל משונה, כאילו מישהו מאזין לשיחותיה, היא לא יודעת אם בזה נגמר הסיפור, אולי טמנו מכשירי האזנה בעוד נקודות בבית ואז היא חשופה לא רק בעת שמתקשרת, בדרך כלל היא לא מדברת בבית שיחות רציניות ואין לה ממה לחשוש, אבל עכשיו זה עלול לגרום לה לבעיות.

היא מתבלטת, אולי הם העזו לעשות מצלמות במעגל סגור שיעבירו את כל הנעשה בבית למי שצריך.

זה קצת הזוי, לשם מה הם צריכים להשקיע בה כל כך הרבה כוחות, הרי היא כמעט ולא נמצאת בבית, גם בעלה רון רוב היום מחוץ לבית, בשביל מספר הרגעים שהם כבר בבית על זה ישרפו כוחות?

אבל זהירות עדיפה, ממנה לא סובלים.

לאחר דמימה של עשר דקות כשהיא פוחרת את אצבעותיה ברוב עצבנות, היא נוטלת נייר ומשרבטת עליו מילים זעירות כדי שהמצלמה אם קיימת לא תוכל לזהות את המילים.

"אני לא יכולה לדבר, לכן אני מעבירה לכם את דברי בכתב.

יתכן מאד שביתי מרושת בקווי האזנה, אולי ישנן גם מצלמות שמסקרות כל מה שזז בביתי, עליכם לקחת בחשבון שיתכן וגם אתם נפלתם לאיזו מלכודת, אני מאוימת זה זמן על ידי אדם אחד או שניים שיודעים היטב כל מה שנעשה אצלי בבית, כל מיני שיחות שלי מוקלטות ועוברות אלי בחזור.

אני מבקשת ממכם לעת עתה צאו מביתי, אתם מכבידים עלי מאד, אני לא יכולה להחליט תחת לחץ אימים. אני מחכה לבעלי רון, אדסקס עמו מחוץ לבית את כל הנושא, עליכם לתת לי טלפון אחד או שניים לכשיהיה לנו מה לומר ניצור אתכם קשר ממקום ניטרלי.

אל תיצרו עמי קשר, בשום דרך, וודאי אל תבקרו אצלי שוב, כי הכל תחת מעקב, לא אתפלא אם הם לא יתחקרו אותי, מי היו המבקרים הסודיים, יתכן שהם הקליטו את כל שיחתכם אלי ובכך סיכנתם אותי, יתכן גם שתקבלו מהם תזכורת.

שלמה ומשה קיבלו את דבריה בהבנה ויצאו מהבית. הם נכנסו לרכב שחנה מספר רחובות מהמקום, כל הדרך שתקו שניהם, כל אחד מכונס בעצמו, מה עליהם לעשות עתה.

סמוך לביתו סובב לפתע שלמה את ההגה, הם חזרו אל ביתה של כלנית, אבל מהצד האחורי, משה היה מרוצה מאד, שלמה קלע היטב אל מחשבנתו שעליהם לעשות ביקור נוסף הפעם סביב הווילה, שלמה רמז למשה שילך לבדוק את כל הדירה, אם היא מרושתת במכשירי האזנה ואם יש מצלמות נסתרות.

שלמה לפתע נרעד, הוא חש שכלנית עוקבת אחרי משה, היא נמצאת כעת במרפסת ורואה את משה הולך רכון סביב הבית תוך כדי שבדוק את כל המקומות בהן ניתן להתקין מכשירי האזנה ומצלמות נסתרות.

אין כעת אפשרות לסגת, כלנית קלטה היטב שהם בודקים אם הסיפורים שלה יש להם על מה להתבסס.

כלנית עצמה לא נבהלה מהחשדות שלהם, אדרבה היא הייתה מרוצה מאד, היא די מחודדת כשקלטה שזה יהיה המהלך הבא שלהם, אמנם היא לא חריפת מוח כמו צילה אחותה אבל אין ספק שאף היא גאון, היא קלטה ששני החברמנים לא יסתפקו בסיפור שלה, הם ילכו לבדוק זאת אחרי שיצאו מביתה, הם לא ייעשו זאת תוך כדי, הם לא טיפשים, אבל גם היא לא טיפשה, עובדה שהניחוש שלה קלע אל המטרה.

אבל דבר אחד היא לא ידעה ששלמה קלט אותה בו במקום, הוא עמד במקום רחוק בו לא הייתה יכולה לראות אותו בחשיכה, אמנם תראה רק אדם אחד, אולי תתהה בלבה היכן השני אבל אין סיכוי שהוא נמצא בעמדת מעקב, היא לא יודעת שלשלמה יש ראייה של נץ הוא יכול לעמוד בריחוק מקום וגם בחשיכה הוא רואה כל תזוזה שלה.

דבר אחד הבינה שהם כבר יודעים שכל הסיפורים שלה בדבר האזנה ובדבר הסרטה הם מצוצים מהאצבע, יש לה אמנם חששות אבל אין להם ביסוס עובדתי.

אבל היא לא תראה להם שהיא עלתה עליהם, היא ממשיכה את המשחק עד הסוף.

כשרון הגיע סיפרה לו בקצרה את כל מה שאירע, היא שאלה אותו איך להגיב על האירוע.

רון חשב על העניין רבות, לאחר שמיצה את הנושא החליט.

לא לדחות את הושטת היד, אי אפשר לחיות כל הזמן בפחדים ובהרגשת הפסד, אין ספק שיש כאן מישהו שבישל אירוע שגרם להם הפסד עצום, לא יתכן שיסכימו להפסד בלי לנקוף אצבע, אדרבה אם יש מישהו שמוכן לסכן את חייו ולבחון מה קורה מאחורי הפרגוד, בכבוד תעבוד בשבילנו, אך לא נשלם על ההתנדבות.

מאיך צריכים זהירות כפולה ומכופלת, יש לנו עסק עם אדם שפל שמתכנת אותנו זמן רב מרחוק, אין לנו מושג מי הוא בדיוק, כי קשה להאמין שכל זה תוצרת של מומי, הוא חייב כאן בארץ צוות עוזרים, אין ספק שמדובר בראש חכם מאד שמכיר ויודע את כל תהלוכות הבית ואת כל התוכניות וזה לא פשוט לצחוק עליו ישירות.

מה הדרך הנכונה, איך פועלים במבוכ הזה בלי להסתכן? רון וכלנית הפעילו את כל כישוריהם, לאחר זמן רב הוחלט לפעול בדרך כל שהיא שלא תחשוף אותם לאיש.

לזה יש להם את ברדוגו רפאל סוכן שב"כ לשעבר ששירת עם רון בצבא, כיום הוא סוכן ביטוח שמנהל בין היתר את הביטוח שלהם, רון התייעץ עמו על דרכי הפעולה שלו.

לאחר שבועיים הגיעה שליח מחנות הפרחים "הכל לכול ובמחיר מכול" השליח הביא זר פרחים לחנות של שלמה ברחוב "חסד לאברהם" בשעה 4 אחה"צ, שעה שקטה מאד, השליח צרפתי נמוך קומה עם שפם מעובה, צלצל בפעמון, הוא הושיט את הזר לשלמה שקיבלו בלחיצת יד איתנה, הוא הודה לו על הזר היפה שיקשט את ביתו או חנותו.

שלמה חזר לעיסוקיו ולא נתן את שימת לבו לזר, הוא הבין היטב את מטרתו לכן השתדל לא להראות כי הוא טורד את מנוחתו יתר על המידה.

לפני שיצא אל השיעור הקבוע שלו עם משה שוחט התפנה לבדוק את הזר, הזר היה מרשים בצורתו וביופיו, הוא היה שזור במגוון פרחים יפהפיים ששויים הון, נראה היה שהושקעה במתנה זו הרבה מחשבה ותשומת לב.

אבל לא היה בזר הזה משהו מיוחד שיוכל למשוך את תשומת לבו, וודאי לא עותק של המסמך הרפואי אליו הוא מצפה, הוא הפך את הזר וניסה לחטט בין העלים אך לשוא, הוא כמעט הרס את יופי הזר.

רק לבסוף נשמטה פתקית קטנה מתחתית הזר. מילים זעירות שכמעט היוו קשקוש צריכים עין של צלף מומחה כדי לזהות שיש שם כיתוב אבל לשלמה אין בעיה לקרוא אותיות מיקרוסקופיות מבולגנות.

ירק—און טעים בסלט, מ—אחורי ה...ארוחה

התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!

hanoch90@gmail.com