

כמוצא של רב

שלל על הדף / העלון השבועי על סדר 'הדף היומי'
גליון מס' 38 / י"ט טבת תשפ"א / פסחים מג-מט

לקח הלכתי: להתרחק ממאכלי הגויים ולא לערב במאכלים רכיבים לא ידועים

עכו"ם ופעולותיו יהא נמשך אחריהם... ונכלל בזה מאכליהם ומשקיהם וכל שכן הוא...

כאן מוסיף ה"משנה הלכות" טעם נוסף על פי הנאמר לפנינו בגמרא: 'למה מנו חכמים את אלו, כדי שיהא רגיל בהן ובשמותיהן, כי הא דהוא בר מערבא איקלע לבבל וכו' כיון דשמע כותח פירש. ופירש: 'שיהא בקי בהן – שידע ממה הן עושין, שיהא נזהר בהן כשיביאו לו כותח ידע שיש חלב ויש שם חמץ אם פסח הוא, כיון דשמע שקרא שמו כותח פירש – שבקי היה וידע שיש שם חלב'.

'הרי לנו הלכה, שצריך אדם להיות בקי ורגיל במאכלי ישראל ובשמותיהן כדי להנצל ממכשול ולא יבוא לידי מאכלות אסורות ויוכל לדעת אם הוא חלבי או בשרי, ואפילו הבא מבבל לאר"י או מאר"י לבבל. והוא לפי עניות דעתי נכלל במצות "ולזהבדיל בין הטמא ובין הטהור ולהורות", שכתב ה"חינוך" שהוא כדי שלא יבוא לידי מכשול, וה"נ בשאר מאכלות שהוא ענף המצוה. ולכן צריך להיות רגיל בהן ובשמותיהן, והמשנה השמות ומערב כל מיני תערובות, מי יודע מה הוא? וגורם ח"ו לאיסורים חמורים...

'ובאמת כי מכאן יש לזהר גם על מסעדות ומאפיות בכלל, שלא לערב במאכלים דברים בלתי ידועים שמביא לידי מכשול, כידוע שכבר כמה פעמים מצאנו שאפו עוגיות וכל העולם בטחו שהם "פארווע" ונתברר שעירב האופה חלב בהם והכשיל רבים מאחינו בני ישראל... ומדינא דמלכותא ג"כ פה שצריך לכתוב על כל מין מאכל איזה תערובות יש בו, וכ"ש מדין תורה שצריך כל אחד לברר הדברים..."

שו"ת "משנה הלכות" – חלק י', סימן קיא

מג. תניא, אמר רבי יהושע: וכי מאחר ששנינו כל שהוא מין דגן הרי זה עובר בפסח – למה מנו חכמים את אלו? כדי שיהא רגיל בהן ובשמותיהן. כי הא דהוא בר מערבא איקלע לבבל, הוה בישראל בהדיה. אמר להו: קריבו לי מתכילתא. שמע דקאמרי: קריבו ליה כותח. כיון דשמע כותח – פירש.

הגאון רבי מנשה קליין, גאב"ד אונגוואר ובעל "משנה הלכות", סמך על דברי גמרתנו נדבך נוסף במכתבו התקיף נגד תופעת קריאת מסעדות ומאכלים בשמות הגויים.

בין השאר הוא כותב בדם לבו: 'הנה באמת כי לבי עלי דווי אשר בזמנים האחרונים התחילו הסוחרים ובעלי החנויות לקרוא לסחורותיהם שמות עכו"ם והמבשלים מאכלים לאכול בשם עכו"ם, כגון "טשייניז רעסטוראנד" ו"טשייניז גלאט כשר פוד", ועל היינות בשם "סאנקערייע" ועוד...

'הנה באמת כי רק השם בעצמו יש בו איסור, משום דמייקרי שמותיהם ומאכליהם, ואנחנו נצטוינו להתרחק מהם וממאכליהם וממשקותיהם בתכלית הריחוק, ואפילו להזכיר שם מאכלים שלהם לשבח כתוב בתורה "לא תחנם", ואמרו חז"ל (ועבודה זרה כ.): "אסור לישראל לומר כמה נאה עכו"ם זה" וכו', ובירושלמי מבואר דהאומר כן עובר בלאו דאורייתא, והסמ"ג (לאוין מ"ח) כתב דמדבר באותן שלא נצטוינו להרגם, ואסר לספר בשבח מעשיהם או שיחבב דבר מדבריהם שנאמר "לא תחנם" – לא יהיה להם חן בעיניך מפני שגורם להתדבק וללמוד ממעשיהם הרעים, ובספר "מצוות המלך" (מצווה תכ"ו): 'משרשי המצוה, כי הדיבור עושה רושם בלב האדם, ואם יקבע במחשבתו ויעלה על שפת לשונו חן

הראיה מהגמרא שהלל כרך רק את המצה והמרור, ולא את הפסח

אם כן מדוע הזכיר רק מצה ומרור, והרי בסוגיית הגמרא מתבאר שהלל היה כורך גם את קרבן הפסח יחד עם המצה והמרור, ואם כן היה לו לרמב"ם לומר: 'ואחר כורך פסח מצה ומרור'?

הגאון רבי מאיר ברבי, אב"ד פרשבורג, יישב את דברי הרמב"ם, בהקדימו קושיא על הגמרא שלפנינו, שרבי אליעזר למד שנשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, ממה שנאמר "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות" – כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה, והנשים הואיל וישנן בבל תאכל חמץ – ישנן בקום אכול מצה. ולכאורה, מדוע היה צורך בלימוד זה, והרי בגמרא (להלן צא.) למדו רבי יהודה ורבי יוסי מפסוקים, שנשים בפסח ראשון חובה הן, והרמב"ם פסק כדבריהם, ומאחר שהרמב"ם פוסק גם כהלל, שצריך לכרוך, אם כן גם בלי ההיקש של

מג. דאמר רבי אליעזר: נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר "לא תאכל עליו חמץ וגו'", כל שישנו בבל תאכל חמץ – ישנו באכילת מצה. והני נשי נמי, הואיל וישנן בבל תאכל חמץ – ישנן בקום אכול מצה.

להלן בגמרא (קטו.) נחלקו הלל וחכמים אודות דין 'כורך', כלשון הגמרא: 'אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר "על מצות ומרורים יאכלהו", אולם חכמים נחלקו עליו וסברו שאין לכורכן יחד, משום ש'מצוות מבטלות זו את זו'.

והנה, **הרמב"ם** (פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו') פסק: 'ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת', והקשה ה"לחם משנה": מאחר שהרמב"ם כתב דין זה כדי לצאת ידי שיטת הלל,

של הרמב"ם, שמשום כך לא כתב אלא 'ואחר כך כורך מצה ומרור
כאחד' – בלי הפסח!

חידושי מהר"ם ברבי – מסכתות

'כל שישנו בבל תאכל' ידענו שנשים חייבות במצה, שהרי הפסח
שהן חייבות בו נכרך במצה?

אלא, מכאן שהלל לא הצריך לכרוך אלא את המצה והמרור
יחד, אבל הפסח נאכל בפני עצמו לאחר מכן, וכך גם שיטתו והבנתו

שתי קופות של חולין: ביאור נפלא ב'וידוי הגדול' דרבי ניסים גאון

מִן הַגִּרְיָ"שׁ אֲלִישֵׁיב מביא שמבארים לפי זה את לשון 'וידוי
הגדול' של **רבינו ניסים גאון** (בערב יום כיפור): "את אשר התרת
אסרתי", ולכאורה מה יש להתוודות על כך שאסר דבר המותר?
אך לדברינו מבואר: כי באופן הנ"ל כאשר יש שתי קופות של
חולין, הרי אם יאסור קופה אחת של חולין **בתורת ודאי**, ויאמר
שלשם נפל התרומה – ממילא יוכל לתלות בנפילה שניה שגם כן
נפלה התרומה לאותו קופה שנפלה תרומה בפעם הראשונה, ויבוא
להתיר את האיסור, והרי באמת אין לתלות, כיון שבנפילה
הראשונה לא היה לתלות בקופה מסויימת, ועל כן שתיהן יהיו
אסורות מספק.

הערות הגרי"ש אלישיב – פסחים

מד. שתי קופות, אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהם
שתי סאין אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו לתוך
אלו – מותרין, שאני אומר: חולין לתוך חולין נפלו, תרומה לתוך
תרומה נפלה.

כלל זה של 'שאני אומר חולין לתוך חולין נפל' נאמר רק כשיש
לפנינו קופה של תרומה וקופה של חולין, אבל כשיש שתי קופות של
חולין – איננו תולים לומר שנפל לתוך אחד מהם, ולכן אם תיפול
אחר כך עוד פעם תרומה – אין לתלות באחד מהם ולומר שגם
הנפילה הקודמת היתה בו, וכשנפל פעם שניה לאותו שנפל פעם
ראשונה נפל, ולטהר בכך את הקופה השנייה.

איך יתכן להלקות על 'טעם כעיקר' – והלא 'אין עונשין מן הדין'?

'גילוי מילתא' שאף הטעם הוא בכלל האיסור ולא רק ממשות
המאכל, ואינו כשאר קל וחומר שבאים ללמד דין חדש.

הגאון רבי עקיבא איגר (נזיר לח): ביאר על פי מה שכתב **המגיד
משנה** "בהלכות מאכלות אסורות (פ"ב ה"א) שעיקר האיסור שלו
נאסר בעשה אפשר ללמוד את אזהרת הלאו והמלקות שלו בקל
וחומר, ואין בזה משום 'אין מזהירין מן הדין', ואף כאן כיון שחצי
שיעור אסור מן התורה, אפשר ללמוד בק"ו שלוקים כאשר מצטרף
ההיתר לחצי שיעור.

ואילו **האדמו"ר בעל "שפת אמת"** מגור ביאר, שכאן אין את
הכלל של 'אין עונשין מן הדין', וזאת על יסוד סברת **המהרש"א**
(סנהדרין סד): שהטעם שאין עונשין מן הדין הוא משום שאפשר
שהדבר החמור יותר גם עונשו צריך להיות חמור יותר, אבל כאן לא
שייך לומר נימוק זה, כי אין להעלות על הדעת שעונשו של הטעם
יהיה חמור מעונשו של העיקר, ומאחר ועל העיקר יש עונש מלקות
– זהו גם העונש על הטעם.

ר"ש – טבול יום פ"ב מ"ג; חידושי רעק"א – נזיר לח; "שפת אמת"
– פסחים

מד. האי מיבעי ליה לכדתניא: "מִשְׁקֶת" – ליתן טעם כעיקר. שאם
שרה ענבים במים ויש בהן טעם יין – חייב. מכאן אתה דן לכל
התורה כולה.

נחלקו הראשונים האם לוקים על טעם כעיקר.

התוספות (חולין צט.) הביאו שנחלקו על כך: דעת **הר"י
מאורליינש** שאין לוקין משום שרבי עקיבא למד את האיסור
מגייעולי עכו"ם (וכמבואר בסוגייתנו בסמוך) ובגייעולי עכו"ם אין לאו
אלא עשה, אולם **רבינו תם** חולק וסובר ש'הדר לאיסוריה', דהיינו:
שהתורה חידשה שגם טעם הוא בכלל הלאוין של האיסור, וכ"כ
המאירי לפנינו.

ואף **הבעל המאור** וכן **הראב"ד** (בהשגה לר"ף, אות א') וכן
הרשב"א (חולין צח.) כתבו שאין לוקין, משום שנלמד בק"ו מנזיר
'אין עונשין מן הדין'.

הר"ש (טבול יום פרק ב' משנה ג') נקט שלוקים על טעם כעיקר,
ומתוך כך הקשה: מאחר ודין 'טעם כעיקר' בכל איסורי התורה
נלמד מקל וחומר, כמבואר בסוגייתנו, מדוע לוקים עליו' והלא כלל
נקוט בדינו ש'אין עונשין מן הדין' ותיק, שהקל וחומר אינו אלא

'טעם כעיקר' – האם יכלו לטעום טעם מאכלים אסורים במן?

את ממשן. שאל הגביר את החיד"א: מכיוון שטעמו של המן היה
משתנה כטעם הדבר שחפץ בו האוכל, מה היה קורה לו חשב לאכול
חזיר או שאר איסורין וטעמן במן – האם עבר בכך על איסור כאילו
אכל את דבר האיסור בעצמו?

החיד"א מביא הוכחה לפשוט ספק זה – ממעשה המובא בגמרא
(חולין קט:) על ילתא, אשתו של רב נחמן, שאמרה לו: "מכדי כל
דאסר לן רחמנא, שרא לן כוותיה (ומאחר וכל מה דבר שאסרו
הקב"ה עלינו, התיר דבר אחר הדומה לו): אסר לן דמא – שרי לן
כבדא (אסר עלינו את הדם, אך התיר כנגדו את אכילת הכבד,

מד. "מִשְׁקֶת" – ליתן טעם כעיקר. שאם שרה ענבים במים ויש
בהן טעם יין – חייב. מכאן אתה דן לכל התורה כולה.

מסוגייתנו למדנו, שלא רק את ממשו של האיסור אסרה התורה,
אלא אף את טעמו, ומשום כך כאשר נבלע טעם האיסור בדבר
היתר – הרי דבר היתר זה נאסר עקב טעם האיסור הבלוע בו.
בהקשר זה, מעניין להביא שאלה שנשאל **החיד"א** על ידי
'גביר נכבד':

בגמרא במסכת יומא (עה.) נחלקו אמוראים בשאלה אם במן
טעמו את טעמן וממשן של כל המינים, או שמא רק את טעמן ולא

וּמִצָּא לָהֶם אִם אֶת כָּל דְּגֵי הַיָּם יֵאָסֵף לָהֶם וּמִצָּא לָהֶם, וְזֶה לְשׁוֹנוֹ:
'וְהוּא פִּלְאִי, חֲנֵן הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ לְשֹׁפֵל כְּמוֹנִי, הַגֵּם שֶׁהוּא חוֹצֵפָה
בְּדִבְרֵי שְׂרָבִי עֲקִיבָא וְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּר יוֹחָאִי תַמְהִימִ, וּבִרְמַב"ן עֵינִי
שֵׁם, עִם כָּל זֶה פִּטְפִטִּיא דְּאוּרִייתָא טְבִין וְהִרְשׁוּת לְכָל אֶחָד.
'הִנֵּה הָאֶסְפָּסוּף (הַתְּאוּוֹ) תְּאוּוֹ (וְאִמְרוּ מִי) יֵאֱכִלְנוּ בֶּשֶׂר וְגו',
נִרְאֶה לִי כִי וְדָאִי שֶׁהִטְעַמְתִּים שֶׁהִיוּ מִרְגִּישִׁים בְּמֶן – רַק דְּבָרִים
הַמּוֹתֵרִים, לֹא טַעַם חֶלֶב וְכִדּוּמָה חֶס וְחִלְלָה דֵּהָא טַעַם כְּעִיקָר, וְאִם
כֵּן לְרַבִּי יִשְׁמַעְיֵאל שֶׁבֶשֶׂר תְּאוּוֹ הִיא אֲסוּר בַּמִּדְבָּר (חֻלְדִּין טו) – לֹא
הִיא לֵהֶם כִּלְל טַעַם בֶּשֶׂר תְּאוּוֹ בְּמֶן, וְזֶה שֶׁכְּתוּב "הַתְּאוּוֹ תְּאוּוֹ",
מִמִּילָא "מִי יֵאֱכִלְנוּ בֶּשֶׂר", וְהוּא עֲצָמוֹ הַלָּשׁוֹן שֶׁנֶּאֱמַר (דְּבָרִים יב, כ):
"כִּי תֹאכֵל נֶפֶשׁ לֶאֱכֹל בֶּשֶׂר בְּכָל אוֹת נֶפֶשׁ וְגו'", וְטַעַם בֶּשֶׂר
קִדְשִׁים גַּם כֵּן לֹא הִיא שְׂצִירָךְ זִרְיָקָה, וּבִלְאוּ הִיא אֲסוּר, "ע"כ מִדְּבָרֵינוּ
(וִירָאָה מֶה שֶׁהֶאֱרִיךְ).

הִרִי שֶׁאֵף שֶׁלֹּא הִיא זֶה כִּי אִם 'טַעַם בֶּשֶׂר', וְלֹא בֶּשֶׂר אֲמִיתִי, מִכָּל
מִקּוֹם נֶאֱסָר עֲלֵיהֶם וְלֹא יִכְלּוּ לְטַעֲמוֹת אֶת טַעַם הַבֶּשֶׂר בְּמֶן.
"פֶּתַח עֵינַיִם לְהַחֲדִיד" א – חֻלְדִּין קט; "סֵפֶר הַזִּכּוֹת" – פֶּרֶשֶׁת בְּהֶעֱלוֹתָךְ

למה נאסרו כלי מדין, הלא בוודאי עברה עליהם לינה אחת אחר שלקחום?

לְמַחֲנֵה וְבוּ בְּיוֹם נִצְטוּ עַל הַגְעֵלָה, כִּי אִם הִיא כ"כ קְרוֹב מִדִּין
מִמַּחֲנֵה יִשְׂרָאֵל, מֶה זֶה שֶׁמִּסְרִי ל"ב אֲלָפִים, וְמֶה זֶה שֶׁנֶּאֱמַר "וַיִּצְבְּאוּ
עַל מִדִּין", הֲלֹא לְפִי זֶה מוֹכֵרָה לְהִיּוֹת קְרוֹב וְנִרְאֶה לְמַחֲנֵה עַד שֶׁהִיא
הַכֹּל בְּיוֹם אֶחָד, וְדָבָר זֶה רַחוּק בְּשֶׁכֶל.

'אֲבָל זֶהוּ דְּצִרִיךְ הַגְעֵלָה, הוּא חִידוּשׁ שְׁחִידֵשׁ אֶלְעָזָר בְּשֵׁם מֹשֶׁה,
כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ 'דָּאִי אֶפְשָׁר דְּלֹא פִּגְמָה פּוֹרְתָא', וְאִם כֵּן טֵרֵם שֶׁנֶּתַן זֶה
הוֹרָאָה, הִיוּ יִשְׂרָאֵלִים מִבְּשִׁלִּים בְּכָלִי מִדִּין, וְא"כ יִשְׂרָאֵל הִיוּ
מִבְּשִׁלִּים וּמִחֲמִמִּין חֲמִים בְּתוֹךְ הַכָּלִי שֶׁל מִדִּין, וְאִם כֵּן חָזַר לִשְׁבַח
וְהִיא עֵדִיין בֶּת יוֹמָא, וְכֵן עָשׂוּ בְּתַמִּידוּת, וְלִכְךָ צוּה עַל הַגְעֵלָה, וְזֶהוּ
בְּרוּר וְנִכּוֹן.

וְכֵן נִפְסַק (שו"ע יורה דעה סימן קג, סעיף ז'): 'קִדְרָה שֶׁהִיא
בְּלוּעָה מִבֶּשֶׂר וְחֶלֶב שֶׁנִּתְבַּשְׁלוּ בָּהּ בִּיחָד אוּ בְּזֶה אַחֵר זֶה, וְקוּדֵם
שֶׁעָבַר לִילָה אַחַת הוּחַמּוּ בָּהּ מִיָּם, חֲשִׁיבָה בֶּת יוֹמָא עַד שֶׁתִּשְׁתַּהֶה מֵעַתָּה
לְעַת מִשְׁעָה שֶׁהוּחַמּוּ בָּהּ הַמִּיָּם. הִגָּה: אֲבָל אִם עָבְרָה לִילָה, מוֹתֵר'.
חִידוּשֵׁי הַרִּיטְב"א – עֲבוּדָה זֶרֶה סז; "פֶּלְתִּי" – סִימָן קג, ס"ק ו

שֶׁטַעַמּוֹ כְּטַעַם הַדָּם, נִדָּה – דָּם טוֹהַר, חֶלֶב בַּהֲמָה – חֶלֶב חֵיה, חֲזִיר
– מוֹחָא דְּשִׁיבוּטָא (מוֹחַ שֶׁל דָּג שֶׁשְׁמוֹ שִׁיבוּטָא, טַעַמּוֹ כְּטַעַם חֲזִיר),
גִּירוֹתָא – לִישָׁנָא דְּכוּרָא (גִּירוֹתָא הוּא עוֹף טֶמָא, וְכִנְגָדוֹ הוֹתֵר
לִישָׁנָא דְּכוּרָא), אִשְׁתִּי אִישׁ – גִּירוּשָׁה בְּחִי בַעֲלָה, אִשְׁתִּי אִח – יִבְמָה,
כּוֹתִית – יֶפֶת תּוֹאֵר, בַּעֲיָנָא לְמִיכָל בִּשְׂרָא בְּחֶלְבָא (רוֹצֵה אֲנִי לֶאֱכֹל
בֶּשֶׂר בְּחֶלֶב – וְמָה אֲמַצָּא דְּבַר הִיתֵר דּוֹגְמָתוֹ?), אִמֵּר לְהוּ רַב נַחֲמָן
לְטַבְּחִי: זִיּוּקוֹ לֵה כַּחֲלִי" (וְאִמֵּר רַב נַחֲמָן לְטַבְּחִים: תֵּנוּ לֵה כַּחֲלוֹל,
שֶׁטַעַמּוֹ כְּטַעַם בֶּשֶׂר בְּחֶלֶב), עַד כֹּאֵן מִדְּבָרֵי הַגִּמְרָא.

הִרִי לָנוּ, שֶׁכֹּאשֶׁר הָאָדָם יוֹדֵעַ שֶׁמָּה שֶׁאֲכֹל הוּא הִיתֵר, אֶפְיָלוּ
טוֹעִים בּוֹ טַעַם דְּבַר אִיסוּר – מוֹתֵר.
אוֹלָם בַּהֲמִשָּׁךְ הוֹסִיף תְּשׁוּבָה נוֹסֶפֶת: כִּיּוֹן שֶׁמָּה שֶׁטַעַמִּי הֵמֶן הִיוּ
מִתְּהַפְּכִים כְּרָצוֹן כָּל אָדָם, הִיא זֶה מַעֲשֵׂה שְׁמַיִם – מִסְתַּמָּא אִם חֲשַׁב
לֶאֱכֹל דְּבַר אִיסוּר, הֵמֶן לֹא הִיא מִתְּהַפֵּךְ אִם יֵשׁ אִיסוּר בְּכַךְ...

*

דְּבַר נִפְלֵא בַּעֲנִין זֶה, כֶּתֶב הָאֲדָמוּר"ר בַּעַל חִידוּשֵׁי הַרִּיטְב"א מְגוּר,
ב"סֵפֶר הַזִּכּוֹת" עַל הַפְּסוּק (בַּמִּדְבָּר יא, כב): "הִצָּאָן וּבָקֶר יִשְׁחָט לָהֶם

מז: וְרַבִּי עֲקִיבָא – כְּדוּב חִיָּא בְּרִיה דְּרַב הוּנָא, דֶּאֱמַר לֹא אֲסִרָה
תּוֹרָה אֲלֵא בְּקִדְרָה בֶּת יוֹמָא (=שְׁבִישֵׁל בֶּה עוֹבֵד כּוֹכָבִים הַיּוֹם דְּלֹא נִפְגַּם
– רש"י). הֲלֹכָךְ לֹא נֹתֵן טַעַם לִפְגָּם הוּא. וְרַבִּנּוּ: קִדְרָה בֶּת יוֹמָא
נִמְי לֹא אֶפְשָׁר דְּלֹא פִּגְמָה פּוֹרְתָא.

הַרִּיטְב"א (עֲבוּדָה זֶרֶה סז): מְבִיא אֶת קוּשִׁיית מַהר"ם הַלֵּוִי
מְטִילִטוּלָה: אִם כָּל אִיסוּר גִּיעוּלִי נִכְרִים הוּא רַק בְּכָלִי שְׁבִישֵׁל בֶּה
הַגִּוִּי הַיּוֹם וְלִכֵּן לֹא נִפְגַּם, אֲבָל כָּל תְּבִישֵׁל שֶׁלֵּן לִילָה אֶחָד נִפְגַּם
טַעַמּוֹ וְעָבְרָה צוּרְתוֹ וְאִינוּ אֲסוּר, אִם כֵּן כָּלִי מִדִּין לְמָה נֶאֱסָרוּ כָּלֵל,
הֲלֹא בּוּדָאִי עָבְרָה עֲלֵיהֶם לִינָה אַחַת אַחֵר שֶׁלְקַחְוֹם: וְעוֹד: הֲלֹא יִכְלּוּ
לְהַשְׁתוֹת עַד לְמַחֵר, שֶׁהִרִי מִדְּאוּרִייתָא קִדְרָה שֶׁאִינָה בֶּת יוֹמָא
מוֹתֵרֶת לְכַתְחִילָה?

וְהַגָּאוֹן רַבִּי יְהוֹנָתָן אֵיבִישִׁיץ ב"כְּרֵתִי וּפְלִתִי" (פְּלִתִי סִימָן קג,
ס"ק ו) כֶּתֶב לִיִּישֵׁב: 'אֲנִי עֲשִׂיתִי סְמוּכִים דִּישׁ לְחַמְמִיר בְּהַחֲמַת חֲמִין,
מֶהָא דֶּאֱמַרִּינוּ בְּכָלִי מִדִּין 'לֹא אֲסִרָה תּוֹרָה אֲלֵא קִדְרָה בֶּת יוֹמָא',
דְּרַחוּק בְּמִצִּיאוֹת שִׁיהִיו כָּל מַלְחָמוֹת מִדִּין בְּיוֹם אֶחָד, וְבוּ בְּיוֹם שְׁבוּ

הציווי שנאמר לאותה שעה בלבד: דיוק נפלא בלשון הפסוק

רְשׁוֹת לְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן לְדַבֵּר, שֶׁכְּשִׁיפֵּטֵר מֹשֶׁה מִן הָעוֹלָם לֹא יִהְיֶה
אוֹמְרִים לוֹ 'בְּחִי מֹשֶׁה רַבֵּךְ לֹא הִיִּיתָ מִדְּבַר, עֲכָשִׁי מֶה אַתָּה
מִדְּבַר', ע"כ. וְלִשְׁיִטָּה ה' יֵשׁ אוֹמְרִים' עֲלֵינוּ לְמִצּוֹא טַעַם אַחֵר לִכְךָ
שֶׁלֹּא נֶאֱמַר "לֵאמֹר" כְּבָכֵל מִקּוֹם.

וְאִמְנָם, רַבֵּה שֶׁל דּוּוִינְסֵק מְצִיעַ טַעַם מְקוּרִי וּמוֹפֵלֵא.
ה'מָאן דֶּאֱמַר' בְּסִפְרֵי הַסּוֹבֵר שֶׁהִקְב"ה צִוָּה אֶת אֶלְעָזָר כְּדִי
לְחַלּוֹק לוֹ כְּבוֹד, סוֹבֵר כְּרַבֵּנָן שֶׁטַעַם כְּעִיקָר' אִינוּ מִדְּאוּרִייתָא,
וְחִידוּשׁ הוּא לְאוֹתָהּ שְׁעָה וְלֹא לְדוּרוֹת, וְאוּלָּי אֵף לְכוּלִי עֲלֵמָא אִינוּ
צִוּוֹ לְדוּרוֹת, כִּי בְּאֵמַת לֹא אֲסִרָה תּוֹרָה אֲלֵא רַק קִדְרָה בֶּת יוֹמָא,
וְשֵׁם הֵלֵךְ חֲנוּ שְׁבַעַת יָמִים, וְאִיךְ תִּהְיֶה הַקִּדְרָה בֶּת יוֹמָא: וּבְכָל זֹאת
בְּאוֹתָהּ שְׁעָה בְּלִבָּד נֶאֱסָרוּ הַכָּלִים, מִשּׁוֹם שֶׁהֵמֶן הִיא מַחֲלִיא לְשִׁבְחָה,

פְּנִינָה נִפְלֵאָה בְּלִשׁוֹן הַפְּסוּק, הַמִּתְבַּסֶּסֶת עַל דְּבָרֵי גִמְרִיתֵינוּ,
חִידֵשׁ הַגָּאוֹן רַבִּי מַאִיר שְׁמַחָה הַכֹּהֵן מְדוּוִינְסֵק, בְּסִפְרוֹ "מִשְׁךְ
חֲכָמָה":

כֵּךְ לִשׁוֹן הַפְּסוּק הַקּוּדֵם לְצִוּוֹי עַל הַגְעֵלָת כָּלִי מִדִּין (בַּמִּדְבָּר
לֹא, כֹּא): "וַיֹּאמֶר אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶל אֲנָשֵׁי הַצֶּבֶא הַבָּאִים לְמִלְחָמָה
זֹאת חֲקֹת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ד' אֶת מֹשֶׁה", וּמִדְּבָרֵי ה"סִפְרִי" לְמַדְנוּ
שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בְּסִימוֹ שֶׁל הַפְּסוּק "לֵאמֹר", כִּי מִכִּיּוֹן שְׁבַא מֹשֶׁה
לְכָלֵל כַּעַס בֹּא לְכָלֵל טַעוֹת, שֶׁנִּתְעַלְמוּ מִמֶּנּוּ הַלְכוֹת גִּיעוּלִי נִכְרִים
(כְּמוֹבָא בְּרִש"י).

אוֹלָם ב"סִפְרִי" הוֹבָאָה דְּעָה נוֹסֶפֶת לְכַךְ שֶׁאֶלְעָזָר הוּא שְׁצִיּוּה
הַלְכוֹת אֵלּוּ לְאֲנָשֵׁי הַצֶּבֶא, וְז"ל הַסִּפְרִי: 'וַיֵּשׁ אוֹמְרִים: מֹשֶׁה נָתַן לוֹ

מוסיף ומעיר **הגאון רבי ברוך עפשטיין, בעל "תורה תמימה**:
'הדבר קשה מאוד בעיניי, איך יתכן שהציווי היה רק על כלים בני
יומן, שהרי כפי המתבאר לענין הפרשה היה ציווי זה **בבואם** מן
המלחמה, ובוודאי לא היתה המלחמה והשביתה והחזרה לחנה וציווי
ההגעה והטבילה הכל ביום אחד! ובהכרח צריך לומר שהשבויים
השתמשו לעצמם במשך ימי שביים כמו שהיו רגילים בביתם, ועל
כלים כאלה היה הציווי.'

"תורה תמימה", שם

כלומר: משביח את כל מה שנמצא ובושל בכליהם, ולכן הוא נחשב
כ'נותן טעם לשבח' ולא לפגם, גם אחרי כמה וכמה ימים, ולכן
באותה שעה היה אסור להשתמש אף בקדירה שאינה בת יומא.
אכן, כל זה לא שייך לדורות, כאשר אין את סגולתו
המופלאה של המן להשביח את הנמצא בכלים גם לאחר שאינם
בני יומם, ולכן לא נאמר בפסוק "לאמור", שהוא מורה בדרך
כלל על ציווי לדורות!

"משך חכמה" – במדבר לא, כא

*

כל חידוש בתורה ואפילו כל צד במחלוקת בדברי תורה – הוא עמוד מעמודי העולם

מה: רב יוסף אמר: תנאי שקלת מעלמא?

מדוע נקט דוקא בלשון זו, ומה משמעותו של ביטוי זה?

ביאר **הגאון רבי אריה צבי פרומר, אב"ד קוזיגלוב**:

העולם נברא בשביל התורה ועבור לומדיה, כמאמר המדרש
הנודע שהביא רש"י בפסוק הראשון בתורה: "בראשית ברא
אלוקים" – 'בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו ובשביל ישראל
שנקראו ראשית תבואתו'. **והזהר הקדוש** (פרשת תרומה) כתב:
'אסתכל באורייתא וברא עלמא וישראל משתדלי באורייתא
ומקיימי עלמא'.

ולמדנו מדברי הזהר, שכל דין מדיני התורה הוא יסוד ועמוד
וקיום העולם. ובמקום שיש פלוגתא, כיון דאלו ואלו דברי אלוקים
חיים, הרי **כל שיטה ושיטה** היא חלק מקיום העולם. ולכן, כיון
שהתרצן בגמרא הסיק שאין פלוגתא – אם כן חסר בסיס אחד
מקיום העולם, ועל כן אמר לו 'תנאי שקלית מעלמא', שהרי סילק
אותו התנאים מחזיקי שיטה זו מהיות קיום העולם.

ועל פי זה מובן גם מדוע נקראו תלמידי חכמים 'בונייד', אל
תיקרי בנייד אלא 'בונייד' – משום שלכל תלמיד חכם יש חלק
בבניין העולם, כאמור.

ובזה מבאר גם בעל "ארץ צבי" את הלשון המובאת במקומות
רבים בגמרא: 'הא דר' וכו' ברותא היא'. כי הנה, כל סברא של
תלמיד חכם בעולם, הוא חלק מקיום העולם, אך יש סברא
שממשיך קיום ומציאות לעולם, ויש סברא שאין כוחה יפה לכך,

ומכל מקום מועלת להסיר הקליפות מחריבי העולם העומדים בחוץ.
ולכן אנו אומרים לגבי סברא שכזו 'ברותא היא', שאף על פי
שאינה סברא גמורה להלכה, מכל מקום היא קצת סברא ומועלת
להסיר החיצונים ולהבריחם החוצה הלאה מנגד לעולם. וסמך לזה
מצינו בתקוני זוהר (תכ"א ע"ד): 'בריייתא אפיקת לכו ולבנייכו
מגלותא ומשעבודא ודינא דההיא דממנא על גלותא על בנייכו'.
וזה הכלל, שכל סברא של תנא או אמורא או שאר ת"ח אף
שאינה הלכה, מ"מ שם תורה עליה ובכלל בנין העולם היא!
שו"ת "ארץ צבי", סימן ג'

*

יש בנותן טעם להוסיף כאן את דברי **הריטב"א**, על מה שאמרו
בגמרא (עירובין יג:): 'שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו
אומרים: הלכו כמותנו, והללו אומרים: הלכה כמותנו. יצאה בת קול
ואמרה: אלו ואלו דברי אלוקים חיים הן'.

וכתב הריטב"א: 'שאלו רבני צרפת ז"ל: האיד אפשר שיהו
שניהם דברי אלוקים חיים, וזה אוסר וזה מתיר? ותימצו, כי כשעלה
משה למרום לקבל תורה, הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים
לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה
מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם, ונכון
הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש טעם סוד בדבר', עכ"ל.
ריטב"א – עירובין י"ג:

מדוע נקטו האמוראים שני סימנים שונים למדת 'מיל'

– כמחמתן לטבריא.

מדוע לגבי דין מגילה נקטה הגמרא בסימן של 'כממגדל נוניא
לטבריא', ואילו בענייני לגבי שיעור החמצת בצק היא נוקטת
בדוגמא של 'מחמתן לטבריא', והרי חמתן כבר היתה בימי רבי
שקדם לר"ש בן לקיש (כמבואר בעירובין סא), ומאידך 'מגדל
נוניא', כמתבאר מגמרתנו, היתה כבר בימי ר"ש בן לקיש, שקדם
לר"ח בר אבא ורבי ירמיה, ומדוע לא נקטו בה כשיעור למיל
בגמרא במגילה?

ותירץ ה"טורי אבן", שמאחר ומיל הוא אלפיים אמות, ולגבי
גודל האמה מצאנו שני שיעורים: אמה בת חמישה טפחים ואמה
בת שישה טפחים, לשיטת אב"י משמיה רב נחמן – אמת סוכה

מו. אם אין שם כיוצא בו, מהו? אמר רבי אבהו אמר רבי שמעון
בן לקיש: כדי שילך אדם ממגדל נוניא לטבריא, מיל. ונימא מיל?
הא קא משמע לן דשיעורא דמיל כממגדל נוניא ועד טבריא.

לכאורה יש לתמוה: מדוע נזקקו חז"ל להמחיש מהו מיל, והלא
ידענו בכל הש"ס שמיל הוא אלפיים אמה? תמוה עוד יותר שתלה
דבר הידוע – בדבר שאינו ידוע לכל?

זאת ועוד הקשה ה"טורי אבן": במסכת מגילה, לגבי דין 'כרד
וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרד', נוקטת הגמרא גם כן
בדוגמא למרחק של מיל: 'עד כמה? אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי
חייא בר אבא: כמחמתן לטבריא, מיל'. ואף שם תמוהה הגמרא:
'ולימא מיל', ומיישבת: 'הא קא משמע לן: דשיעורא דמיל כמה הוי

אם היא ארוכה מן המסומן או קצרה, ובימי ר"ש בן לקיש היתה הדרך המסומנת למיל ממגדל נוניא לטבריא, ובימי רבי ירמיה היתה הדרך המסומנת למיל מחמתן לטבריה.

ביאור מקורי מובא על כך בשמו של **הגאון רבי פנחס הירשפרונג** ממונטריאול:

בגמרא (בבא בתרא פט:) מצינו: 'ת"ר: "לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה", במדה – זו מדידת קרקע, שלא ימדוד לאחד בימות החמה ולאחד בימות הגשמים וכו', וכתב רשב"ם בשם רבינו חננאל: 'בימות הגשמים הקרקע כוץ ובימות החמה הקרקע מתבקע בפתיחו ומוסיף במדתו'.

מעתה יש לומר, שמאחר ובמסכת מגילה מדובר לענין קריאת המגילה בימי הפורים, איזה מקום נידון ככרך להתחייב במקרא מגילה ביום ט"ו אדר – וזה עדיין בימות החורף, שאז הקרקע כוץ, לכן שיעור המיל 'כמחמתן לטבריא'. סוגיתנו, לעומת זאת, מדברת אודות חמץ בזמן חג הפסח – שאז כבר ימות החמה, שהקרקע מתבקע ומוסיף במדתו, לכן נדרשה הגמרא לקבוע סימן אחר, והוא 'כממגדל נוניא ועד טבריא'.

"טורי אבן" – מגילה ג; "שפת אמת" – פסחים; "חזון איש" – סימן קנג, ס"ק ד'; קובץ "כרם שלמה" – שנה כא, קונטרס ה', עמ' סא

ואמת מבוי שיעורה חמישה טפחים, ואילו אמת כלאים שיעורה שישה טפחים, ולשיטת רבא משמיה דרב נחמן – אמה היא תמיד שישה טפחים, אלא שאמות של כלאים הן אמות 'שוחקות', ואמות של סוכה ומבוי הן עצבות (מצומצמות), ואמרו (עירובין ג:) שבכל מקום הולכים לחומרא, ולכן לגבי חמץ אנו מחמירים שבצק החרש מחמץ בכדי שיעור מיל קטן – שהוא 'כממגדל נוניא לטבריה', אבל במגילה, לגבי שיעור קרבת הישוב לכרך, שם אין חומרא וקולא, ולכן משערים בשיעור מיל הגדול – שהוא כמחמתן לטבריה'.

האדמו"ר בעל "שפת אמת" מגור (בחידושי לפסחים) מביא את דברי ה"טורי אבן" וחולק עליו וכותב 'ואינו נכון לענ"ד', שכן רק לגבי שיעורי טפח ואמה מצאנו חילוק בין מידות שוחקות למידות עצבות, אך לא לענין שיעורי מיל ופרסה, ובדאי היה להם שיעור אחד לזה – או שוחק או מצומצם, שהרי שיעור מיל הוא לפי מהלך אדם בינוני י' פרסאות, ביום ולא מצינו בזה שני שיעורים:

הגאון בעל "חתם סופר" יישב, שאמנם השיעור של מיל הוא 'ממגדל נוניא לטבריה', והשיעור שנקטו במגילה, 'כמחמתן לטבריה', הוא על ידי קידוד ההרים.

ואילו ה"חזון איש" (סימן קנג, ס"ק ד') כתב, שהמדידה היא טורח מרובה וכשכבר היה מקום שטרחו בו וקבעו מדתו, היו חכמים מוסרים לעם לסימנא, שקל להבחין בכל דרך מן הדרכים

אם ירד מן ביום הכיפורים – איך הביאוהו ישראל למחנה?

ואין לומר שהמתינו עד הערב, שהרי נאמר 'וחם השמש ונמס'?" ה"יד יצחק" מתרץ תחילה בפשיטות שמכיוון שהמדרשות חלוקות בענין ירידת המן ביום הכיפורים, אם כן נוכל לומר שהמדרש הסובר שירד מן ביום"כ יסבור כשיטת רפרס, שאין עירוב והוצאה ליוה"כ, ואם כן הוצאת המן לא נאסרה כלל, ואין קושיא.

לאחר מכן הוא מוסיף יישוב חריף, בהקדימו את שיטת רבה בגמרא לפנינו, שחידש שהאופה מיום-טוב לחול אינו לוקה, מפני הכלל של 'הואיל ומיקלעי אורחים' (שהיו צריכים לפת זה היום – רש"י) חזי ליה, והקשו התוספות (שם, בד"ה רבה): אם כן, לשיטת רבה בטלה כל מלאכת שבת, שהרי גם שם נאמר שהעושה מלאכה בשבת יהיה פטור הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה? ותירצו: ויש לומר כיוון שלא שכיח כלל, לא אמרינן "הואיל".

כל זאת – אמר הגאון מטאלטשווא – הוא דוקא בשבת, אולם ביום הכיפורים חולה שיש בו סכנה שכיח, כגון אחזו בולמוס (מחמת התענית) וכיוצא בזה. ואף שבדרך כלל לא ניתן לומר כך, שהרי לפי זה בטלת כל מלאכת יום הכיפורים, מכל מקום שם, במחנה גדול של ישראל, בודאי היה שכיח חולה שיש בו סכנה, ועל כן אף לשיטת הסובר "יש עירוב והוצאה ליוה"כ", הותר להביא את המן, הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה!

(עיין בספר "כמוצא שלל רב" – שמות, עמ' רה-רו, תירוצים נוספים לקושיית ה"יד יצחק")

שו"ת "יד יצחק" – ח"ג סימן קיט

מו: איתמר, האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר: לוקה, רבה אמר: אינו לוקה. רב חסדא אמר: לוקה, לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה. רבה אמר: אינו לוקה, אמרינן הואיל.

הקשו **התוספות** (בד"ה רבה): 'ואם תאמר: אי אמרינן 'הואיל', א"כ בטלת כל מלאכת שבת, הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה? ותירצו: ויש לומר, כיון דלא שכיח כלל, לא אמרינן 'הואיל', עכ"ל.

לאור דברי התוספות, יישב **הגאון רבי אברהם יצחק גליק, אב"ד טאלטשווא ובעל שו"ת "יד יצחק"** קושיא נפלאה שהקשה אודות ירידת המן.

שכן על הפסוק "ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו" (שמות טז, כו), נאמר במכילתא: 'ששת ימים תלקטוהו – ר' יהושע אומר: למדנו שלא היה יורד בשבת. ביום טוב מניין? תלמוד לומר 'לא יהיה בו'. ר' אליעזר המודעי אומר: 'ששת ימים תלקטוהו' – למדנו שלא היה יורד בשבת. ביום טוב מניין? תלמוד לומר 'לא יהיה בו'. ביום הכיפורים מניין? תלמוד לומר 'לא יהיה בו'.

הרי לנו, לכאורה, שלשיטת ר' יהושע ביום הכיפורים אכן ירד מן. ואמנם, ב"קרבן נתנאל" על הרא"ש (להלן קטז:) כתב שיש מדרש שרק בשבת לא היה יורד מן, אבל ביום טוב וביום הכיפורים היה יורד.

הקשה אב"ד טאלטשווא (חלק ג' סימן קיט): לשיטת הסובר שיש עירוב והוצאה ליום הכיפורים, איך הביאו את המן למחנה?

למה לא נפטר המקושש משום 'הואיל'?

אולם קושיא זו אינה קושיא, שהרי אמרו חז"ל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר – לא מלו, משום שלא נשבה להם רוח צפונית, ואם כן לא שייך לומר 'הואיל וראוי לעשות בו כלי ברזל למילה'. ומשום כך הקדים הפסוק לומר "ויהיו בני ישראל במדבר", כי אילו לא היו במדבר אלא כבר נכנסו לארץ, ואז יכלו כבר למול את בניהם – לא היה המקושש חייב מיתה!

*

אלא שהגאון רבי יוסף שווארץ, בעל שו"ת "גנזי יוסף" (סימן מא) משיג על יישוב זה, שהרי **התוספות** במסכת יבמות (עא: בד"ה מאי טעמא) הביא מפרקי דר' אליעזר שמלו גם במדבר, ועל כך אמר בלעם "מי מנה עפר יעקב" – ראה כל המדבר שהיה מלא מערלותיהן של ישראל. וכן במגילת סתרים לרבינו ניסים נאמר שמלו רק שלא פרעו. ועוד, שהרי שבט לוי מלו את בניהם גם במדבר, כפי שמובא ברש"י על הפסוק (דברים לג, ט): "כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו" – "ברית מילה, שאותם שנולדו במדבר של ישראל לא מלו את בניהם והם היו מולין ומלין את בניהם". ואם כן, לא יתכן ליישב בדרך זו.

"אור חדש" – פסחים ה; שו"ת "גנזי יוסף" – סימן מא; "כמוצא שלל רב" – במדבר ריט-רכב (ראה שם, לתירוץ נוספים)

בפסוק הפותח את פרשת המקושש (במדבר טו, לב) נאמר: "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת", ותמהו בים: וכי לא ידענו שבני ישראל היו במדבר? למה טרח הכתוב לציין זאת?

תירוץ רבים נאמרו ליישב קושיא זו. אחת מהן הובאה על ידי **הגאון רבי אליעזר מרעכניץ, בעל "אור חדש"**, בשמו של **הגאון בעל "שאגת אריה"**:

התוספות בסוגייתנו (בד"ה רבה) הקשו: לשיטת הסובר שאנו אומרים 'הואיל' (כלומר: שיש באפשרותנו להתיר דבר עתה – על סמך התפתחות אפשרית שתתרחש בעתיד), אם כן ביטלת כל איסורי מלאכות שבת, שהרי לעולם יש לפטור משום 'הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה' ותיצא, שבמקום שאינו שכיח בכלל – לא אומרים 'הואיל', וחולה שיש בו סכנה נחשב לדבר שאינו שכיח כלל.

קושיא דומה יכולנו להקשות גם בפרשת המקושש: לדעת רבי אלעזר (שבת קל), הסובר שמותר לחטוב עצים ולעשות פחמין בשבת, כדי לעשות איזמל למול בו, אם כן לשיטת הסובר שהמקושש תולש עצים היה, למה היה חייב מיתה, והלא יכולנו לומר שמותר 'הואיל וראוי לעשות בו כלי ברזל למילה', ומילה היא דבר שכיח, שלא כמו חולה שיש בו סכנה?

האם זקוקים למיעוט שאין מביאים קרבן פסח ממעשר בהמה?

מז: "שה" – ולא הבכור.

סט:), ואם היה של יחיד, הרי שאין שוחטים את הפסח על היחיד. ואין לומר שהיה של יחיד ומכר את המעשר בהמה לאחרים, שהרי מעשר בהמה ליתא במכירה (רמב"ם פ"ו מבכורות ה"ה).

על קושיא זו מציע בעל 'גור אריה יהודה' שתי תירוץ: ייתכן שמדובר בשותפות של גדול וקטן, ומכיון שקטן אינו יכול להפריש מעשר בהמה, הרי שיש חיוב על הגדול, ואין זה נחשב לשותפין, ועם זאת עצם כך שמדובר בשותפין, למרות שאחד מהם קטן, כבר אין זה בבחינת 'פסח על היחיד'.

עוד תירץ שמשכחת לה, באחים שקיבלו בירושה ועדיין לא חילקו את הירושה ביניהם, ושפיר חייבים במעשר בהמה, ועל זה הוא שבא המיעוט שאין להביא מזה קרבן פסח.

"גור אריה יהודה", קונטרס המועדים – דיני פסח, סימן ה

ור"י פירש דהאי קרא מישתעי בפסח דכתיב ביה "שה תמים", וקאמר שלא יביאנו לא דבכור ולא דמעשר' (תוספות ד"ה שה)
לאחר שהעילוי הצעיר **רבי משה אריה יהודה לייב זמבא** נפטר בבחרותו, הוציא לאור אביו **הגאון רבי מנחם זמבא הי"ד** ספר מחידושי בשם 'גור אריה יהודה', בהסכמתו של רשכבה"ג **הגאון רבי חיים עוזר גרודז'ניסקי, בעל ה"אחיעזר"**, שהעיד עליו שהיה עתיד "להתעלות ולהתגדל ולהיות אחד מגדולי הזמן".

בספר זה הוא מעלה קושיא עצומה ומחודשת בסוגייתנו: לפי המאן דאמר הסובר שאין שוחטים את הפסח על היחיד, לשם מה אנו זקוקים לדיוק בפסוק "שה ולא הבכור" להודיענו שאין מביאים פסח ממעשר בהמה, והרי הדברים ממה נפשך: אם היו שותפים בבהמה זו, הרי כלל לא חל מעשר בהמה בשותפות (תמורה יג: חולין

מדוע הוצרך אברהם לומר לשרה "לושי", והלא ממילא כדי לאפות צריך ללוש?

מת. אמר רב: קבא מלוגנאה לפיסחא, וכן לחלה.

'קבא מלוגנאה – קב של אותו מקום. לפיסחא – שלא ללוש יותר כדי שיוכל לשומרו מן החימוץ' (רש"י)

בדברי הגמרא האלו מוצא **הגאון רבי יהושע ליב דיסקין – ה'שרף' מבריסק**, פשר דבר בפסוק (בראשית יח, ו): **וַיִּמְהַר אַבְרָהָם הָאֵלֶּה אֶל שָׂרָה וַיֹּאמֶר מִהְרֵי שֶׁלֶשׁ סָאִים קָמַח סֵלֶת לֹשִׁי וְעֵשִׂי גֻגֹת**, אשר בו יש לתמוה: מפני מה אמר אברהם

אבינו לשרה אמנו לאפות שיעור זה של 'שלש סאים' שהוא שיעור 'איפה' שלימה?

עוד יש לתמוה: מה הוא זה שהוצרך לומר לה **שתלוש** ותעשה עוגות, כשברור הוא שבכדי לעשות עוגות יש ללוש מקודם.

אלא ששיעור עשירית האיפה הוא שיעור של מאכל אדם, וכמו שאמרו (עירובין פג:): **'מכאן אמרו: האוכל כמדה זו, הרי זה בריא ומבורך, יתר על כן – רעבתן, פחות מכאן – מקולקל במעיו'**. וסבור

תנו: 'אין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה, שהיא מ"ג ביצים וחומש ביצה בינונים והוא עשרון'. ונמצא שאסור ללוש בפסח עיסה שהיא יותר גדולה מעשרון קמח. ובהיות וכאן היה עשר עשרונות קמח, הוצרך אברהם אבינו להדגיש ולומר שעם זאת שיש כאן שלש סאים קמח, עדיין אין לה ללוש אותם כולם יחד, אלא ללוש עוגות, דהיינו כל עשרון ועשרון בפני עצמו: מהרי"ל דיסקין על התורה – פרשת וירא

היה אברהם אבינו שכשם שהזדמנו לו שלש אורחים, שמא יזדמנו לו עוד שבעה אורחים, בכדי שיחד יהיו עשרה איש ויוכלו לברך ברכת המזון בשם, ולומר 'נברך בשם' (וברכות פז), ולכן לקח שלש סאים שהוא איפה שלמה, כדי שלכל אחד מהאורחים יהיה 'עשירית האיפה'.

והנה אמרו חז"ל שהמלאכים באו אצל אברהם ביום טוב של פסח, ואמרו בסוגייתנו שלפסח אין ללוש יותר משיעור 'קבא מלוגנאה' בכדי שיוכלו לשמרו מהחימוץ, וכן נפסק (שו"ע או"ח סי'

מדוע יש שנהגו לא לאכול את הקצה של הלחם?

מת: ככרות של בבל שנושכות זו מזו

וממילא ישייר קצת מן הפת. ומה שרגילים לומר דקשה לשכחה, אולי יש לומר דהרי רש"י פירש דצריך לשייר, כדי שיהא מזומן לעני שאם יבוא. וכן כתב הלבוש. ובאליה רבה הוסיף שהוא כעין מה שאמרו 'המאריך בשלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו, דלמא אתא עניא ויהיב לו', ואם כן האוכל ולא שייר כלום הרי שכח מהעני שיוכל לבוא ולא הניח לו, ואם כן הוא מידה כנגד מידה שהאוכל הקצה ושכח מהעני קשה לשכחה שהוא העונש על ששכח מהעניד. על מנהג זה נאמרו גם הסברים נוספים בדרך הרמז והסוד, שאין מקומם כאן. אולם נביא שתי חידושים מעניינים שיש בהם להשלים את העניין.

הגאון רבי ישראל ויזל שליט"א, חבר בית הדין לגירות בראשות מרן הגאון רבי נסים קרליץ זצוק"ל מספר, שגירות אחת מדרום אמריקה, כנראה שמוצאה מצאצאי אנוסי ספרד, הגיעה לפני בית הדין, וסיפרה בפניהם שאחד הדברים שהיא זוכרת ממשפחתם הוא שהיו נוהגים לשייר את הקצה של הלחם, וייתכן שהסיבה לכך הייתה משום מצות 'הפרשת חלה' שעשו בהצנע לכת ובמשך הדורות נשכח הנוסח של ההפרשה ונשאר רק מעשה ההפרשה של קצה הלחם.

הסבר אחר למנהג אחר, קשור לענין המוזכר בסוגייתנו, אודות הכיכרות הבבליים שהיו נאפות בתנור בסמיכות זו לזו והיו נושכות זו בזו. היו איפוא שטענו שמקור המנהג לחתוך את קצוות הלחם בא כתוצאה מכך שבדורות הקודמים לא היו מצוי תנור בכל בית, ועקרות הבית היו נוהגות לאפות את לחמם יחד בתנור אחד, ופעמים רבות שהלחמים נגעו זה בזה, והיו שחששו להידורי כשרות, שמא הלחם שנגע בלחמם אינו כשר כדבעי, ולכן את מקום זה שבו הלחמים נוגעים זה בזה היו נוהגים להסיר.

"ארחות רבינו הקהילות יעקב" – ח"ד עמוד קמג; שו"ת "מנחת יצחק" – חלק ט' סימן ח'; שו"ת "משנה הלכות" – חלק יא סימן קמח; 'עומק הפשט' – גליון 128; 'השולחן כהלכתו' – סימן יב, הערה לז

מסורת היא בידי כמה וכמה משפחות בישראל שאין לאכול את קצה הלחם, לפי שהוא קשה לשכחה. אפס כי עניין זה לא מצאנוהו כתוב במפורש בדברי חז"ל או בספרי רבותינו, כך שלא ברור מהו מקורו של מנהג זה.

הנה כך כותב **הגאון רבי אברהם הורביץ**, מתלמידי מרן החזון איש ומבאי ביתם של גדולי הדור הקודם: "העולם נזהר מלאכול את קצה הלחם הקשה.. ואומרים הטעם משום שקשה לשכחה. אמר לי **הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א**, שחיבר את 'קונטרס הזכרון', ששאלוהו על כך ולא מצא מקור לזה. ובבית אביו רבנו מו"ר [הקהילות יעקב] זצוק"ל לא חששו לזה. ואכלו את קצה הלחם, גם הזכרים".

גם **הגאון רבי יצחק יעקב וייס**, **גאב"ד העדה החרדית בירושלים** נשאל על כך, ולא מצא מקור, ועם זאת דעתו הייתה שאלו שכך קבלה בידם יש להם לנהוג כן: 'שמעתי אומרים שאין לאכול מקצה האחרון של פת לחם, שזהו קשה לשכחה, האם יש מקור לזה בש"ס או שאר ספרים? הנני לא ידעתי מקור לזה, אבל גם אני נוהג כן מעולם, ומטעם דאיתא בירושלמי (תרומות פ"ח ה"ג), צריכין למיחש למאי דברייתא חוששין, ועיין **ספר חסידים** (סימן רסא) שכתב, לפי שכל דבר שתופסין אותו בחזקת סכנה וכו', ובתשובות **הרשב"א** (סימן ט'), כתב, שכל דבר שיש קבלה ביד זקנים וזקנות, לא נסתר קבלתם, רק אחר הקיום שאינו באפשרו". גם **הגאון רבי מנשה קליין**, **גאב"ד אונגוואר** נשאל: 'מה שנהג עלמא שלא לאכול קצוות החלה, וכן קצוות שאר פת, וחלה לאו דווקא, מה טעם יש לזה?', והוא נותן על כך מספר טעמים: 'והנה מורגל בפי העולם שהאוכל כל הקצה קשה לשכחה. ולפי ענ"ד אמרתי עוד, דמחזי כרעבתנותא שלא משייר כלום.

עוד י"ל לפי מה דקיימא לן (וא"ח סי' קפ ס"ב) דכל מי שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם, ולכן נהג עלמא לשייר מהסוף של הלחם. ומינה נשתרבב המנהג שאין לאכול הקצה

מדוע אסתר עסקה בשעת הגזירה בביעור חמץ, ומרדכי לא?

דבר רע – זו אסתר שהיתה עסוקה במצות ביעור חמץ, ועת ומשפט יודע לב חכם – זה מרדכי דכתיב 'מרדכי ידע את כל אשר נעשה'.

ומה עם מרדכי? – הקשה **הגאון רבי יהונתן אייבשיץ ב"עירות דבש** – מדוע הוא לא עסק בביעור חמץ?

מט. משנה: ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: בזמנו.

על הפסוק במגילת אסתר (ד, א): "מרדכי ידע את כל אשר נעשה", אמרו במדרש (קהלת רבה, פרשה ח): 'שומר מצוה לא ידע

הילקוט שסבר שימי התענית היו י"ד ט"ו וט"ז, ואם כן על כרחך שידעה על הגזירה כבר בי"ג, יום אחד קודם ליל בדיקת חמץ שהיא אור לי"ד, אלא בהכרח שבאותה שנה היתה הבדיקה אור לי"ג, ולכן לא נודע לה על הגזירה עד לאחר בדיקת חמץ. (ומה שכתב המדרש שהיתה עוסקת בביעור חמץ, צריך לומר שהכוונה לבדיקה שהיא התחלת הביעור ונחשבת חלק ממנה, כמבואר בפוסקים שמשום כך מברכים על הבדיקה "על ביעור חמץ", עיין אורח חיים סימן תלו). "יערות דבש" – חלק ב', דרשה ח' מדרשות אה"ו

ותירץ – על פי משנתנו: באותה שנה חל י"ד ניסן בשבת (ה"יערות דבש" עורך את החשבון המדויק שכך היה), ואסתר סברה כתנא-קמא (רבי מאיר) שי"ד שחל בשבת מבערין הכל מלפני השבת, ולכן עסקה בביעור חמץ בי"ג, אבל "עת ומשפט יודע לב חכם", זה מרדכי שידע לפסוק כחכמים, שמבערין הכל בזמנו, ולכן לא ביער את חמצו עד י"ד ניסן. לפי זה מתרץ ה"יערות דבש" תמיהה נוספת: איך אמר המדרש שאסתר לא ידעה מהגזירה משום שעסקה בביעור חמץ, והרי שלושת ימי התענית שתקנה אסתר בעצמה החלו בי"ג ניסן, כדברי המדרש (אסתר רבה) שימי התענית היו י"ג י"ד וט"ו (וחולק בכך על

איך הפכו 'כלי הזהב' ל'כלי חרס'?

שאין זבח ומנחה אז טהרת החוטא כטהרת הכלים, כי כל עם הארץ נמשל לכלי חרס ואינו יוצא מידי דופיו כי אם בשבירת לבו, וכל תלמיד חכם יש לו דין כלי נחושת – שיש לו תקנה על ידי מריקה ושטיפה מבית ומחוץ, כך כל תלמיד חכם יש לו תקנה על ידי התורה שנמשלה למים המטהרת מבית ומחוץ, כי על ידי התורה יהיה תוכו כברו כמו שנאמר (שמות כה, יא) "מבית ומחוץ תצפנו".

וראיה לכך, ממה שאמרו חז"ל (סנהדרין נב:): 'למה תלמיד חכם דומה לפני עם הארץ? כקיתון של זהב. סיפר עמו – דומה לכלי כסף, נהנה ממנו – דומה לכלי חרס וכו'.

ונראה, מוסיף ה"כלי יקר", שעל זה נאמר (איכה ד, ב) "בְּנֵי צִיּוֹן הַיְּקָרִים הַמְּסֻלָּאִים בָּפֶז אֵיכָה נִחְשְׁבוּ לְנִבְלֵי חֶרֶשׁ מַעֲשֵׂה יָדֵי יוֹצֵר", שהיה מקונו על אנשי הסגולה שנמשלו לזהב וכתם ואבני קודש, שהיו מרבים סעודות בכל מקום בראש כל חוצות עם עמי הארץ, עד שגרמו גלות להם ולבניהם, כמו שאמרו (פסחים מט:): 'כל המרבה סעודתו בכל מקום, לסוף מחריב ביתו וכו', ומסקנת הגמרא: 'לסוף גולה וכו'.

ועל זה אמר (איכה, בפסוק הקודם): "תִּשְׁתַּפְּכֶנָּה אֲבָנֵי קֶדֶשׁ בְּרֹאשׁ כָּל חוּצוֹת", שהיו מרבים סעודתם בכל מקום עם עמי הארץ, ואמר מיד "בְּנֵי צִיּוֹן הַיְּקָרִים", כעין הפסוק (משלי כ, טו): "וְכָלִי יָקָר שִׁפְתֵי דָעַת" (הרי שלשון 'יקר' רומזת לבעלי דעת ותורה), "הַמְּסֻלָּאִים בָּפֶז" – כי מתחילה נמשלו לכלי זהב, ועל ידי שתשפכנה בראש כל חוצות, איכה נחשבו לנבלי חרס?

"כלי יקר" – ויקרא ו, כא

מט. תנו רבנן: כל תלמיד חכם המרבה סעודתו בכל מקום – סוף מחריב את ביתו, ומאלמן את אשתו, ומייתם את גוזליו, ותלמודו משתכח ממנו, ומחלוקות רבות באות עליו, ודבריו אינם נשמעים ומחלל שם שמים ושם רבו ושם אביו, וגורם שם רע לו ולבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות.

בביאורו לפרשת צו (ויקרא ו, כא), עמד הגאון בעל "כלי יקר" על כך שהתורה כתבה את דיני טהרת הכלים בסמיכות לדיני קרבן חטאת.

וביאר בדרך רמז, שיש דימיון בין טהרת הכלים לטהרת החוטא המקריב חטאת, כי כמו שהכלים, יש מהם שבולעים הרבה מהאיסור ואינו יוצא בשטיפה ואין להם תקנה כי אם בשבירה, ויש מהם שאין בולעים הרבה מהאיסור ויש להם תקנה בשטיפה – כך יש לך אדם חוטא שבולע הרבה מן האיסור, וקשה לו לעזוב ההרגל ואין לו תקנה כי אם בשבירת לבו, כי הוא הכלי שנתבשל בו האיסור, ויש לך אדם שאינו בולע הרבה ויש לו תקנה בכל דהו, כמאמר חז"ל (ערכין טו:): 'מאי תקנתיה של מספר לשון הרע? אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה וכו', ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו וכו'.

ומחטא לשון הרע נלמד לכל עוון, שבזמן שאין בית המקדש קיים, אין תקנה לעם הארץ כי אם בשבירת לבו – הכלי שנתבשל בו החטא, ולתלמיד חכם יש תקנה בכל חטא על ידי תלמוד תורה. על כן כתבה התורה דין הכלים אצל החטאת, לומר לך שבזמן

התורה הקדושה אינה רק 'ירושה עתיקה ויקרת ערך'!

עינים בבעיות החיים (של הצעירים), כי יאמרו: מה כבר מבינים הזקנים בטעמים וברוחם של הצעירים?

על כגון אלו אמרו חז"ל: "אל תיקרי – לתורה – "מורשה", מלשון ירושה, כלומר: אל תתייחסו אליה כאל ירושה עתיקה שנפלה לכם משנים קדומות, וכמו לזקנים שיש לכבדם אך לא להתחשב בדעותיהם, אלא עליכם להתייחס לתורה כאל "מאורסה", כדבר אהוב וחשוב, שמתייעצים עמה ומתחשבים בדעתה... ונאים הדברים לאומרים!

מתוך מכתבו, הובא בהקדמת הספר "רזא דאורייתא" להגרא"ז רבינר זצ"ל

מט. שנאמר "תורה צוה לנו משה מורשה", אל תקרי מורשה אלא מאורסה.

רעיון נאה ואקטואלי אמר על כך הגאון רבי יחיאל יעקב וינברג, בעל "שרידי אש":

רבים האנשים המכבדים את התורה, אך יש בהם המתייחסים אליה כאל אוצר נחמד אשר באוצרותיהם, דבר עתיק ויקר-ערך, אולם הם אינם שואלים את התורה כיצד יש לנהוג בשאלות החיים. אנשים אלו מכבדים את התורה כפי שהם מכבדים את זקניהם הבאים בימים ואף מהדרים בכבודם, אולם לעולם לא יתייעצו

מדוע נתבע יעקב על שמנע את דינה מעשיו הרשע?

מט: תניא, היה רבי מאיר אומר: כל המשיא בתו לעם הארץ - כאילו כופתה ומניחה לפני ארי.

מכוחה של אמרת חז"ל זו תמיהו רבים מגדולי הדורות על דברי רש"י בפרשת וישלח, בפסוק "וַיִּקֶם בְּלִילָהּ הוּא וַיִּקַּח אֶת שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת שְׁתֵּי שְׁפָחָתָיו וְאֶת אֶחָד עֶשֶׂר יְלָדָיו וְגו'" (בראשית לב, כג), וז"ל: 'דינה היכן היתה? נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשוי עיניו, ולכן נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב, ונפלה ביד שכם'.

ובמדרש רבה (בראשית עו, ט) יש תוספת: 'אמר לו הקב"ה (ליעקב): "למס מרעהו חסד" - מנעת מרעך חסד וכו', לא בקשת להשיאה למהול - הרי היא נשאת לערל, לא בקשת להשיאה דרך היתר - הרי נישאת דרך איסור'.

והפליאה מתבקשת: הן לפנינו בגמרא נאמר כי 'כל המשיא בתו לעם הארץ - כאילו כופתה ומניחה לפני ארי', וקל וחומר לרשע, ועל אחת כמה וכמה לרשע, ולא לרשע סתם - אלא לעשו המופלג ברשעותו, הכיצד אם כן יעלה על הדעת שיעקב נענש על שמנע את דינה מעשיו?

זאת ועוד: הלא הלא הלכה פסוקה היא (ואבן העזר סימן נ' סעיף ה'), שאם קלקל המשוודד מעשיו יכולה המשודכת לחזור בה, ואם כן, כל שכן שאם עדיין לא השתדד עמו - שלא יתן לו בתו, ומה הטענה על יעקב?

תירוץ נפלא, שיש בו יסוד מוסרי נשגב, אמרו שנים משלושת הסבים של תנועת המוסר - ה"סבא" מסלבודקא ("אור הצפון") וה"סבא" מקלם ("דעת חכמה ומוסר"), בסגנון כמעט זהה:

יתכן שבאמת לא היה יעקב חייב לתת את בתו לעשיו הרשע, ולא עוד אלא שמסתבר שגם אסור היה לו למוסרה לו, כי כשם שהוא חייב לעשות חסד עם אחיו, הרי הוא חייב לעשות חסד עם בתו, ולא לכפות אותה לפני 'ארי' כזה. ואמנם יעקב עשה חסד עם דינה בכך שסגר אותה בתיבה כדי להצילה מידי עשיו.

מה, אם כך, היתה התביעה על יעקב?

אנו מוצאים בתורה שיש שתובעים את הבריות לא רק על פגם במעשה, כי אם גם על פגם במחשבה אף אם המעשה הוא כהוגן. ואף בעניינינו, תוך כדי עשיית החסד עם דינה, צריך היה יעקב להרגיש צער בנפשו על אשר אין בידו לגמול חסד עם עשיו, ואולי יעקב אכן הרגיש בצער זה, אבל בשמים ראו שלא הצטער במדה הדרושה בהתאם למדריגתו.

על פי דין חייב היה יעקב לסגור את דינה בתיבה, והוא קיים בכך מצוה גדולה, ואף על פי כן היתה על יעקב טענה בדקות התנועה, בדרגה שלו: רש"י אומר שיעקב "נתנה בתיבה ונעל בפניה", הוא לא רק סגר - הוא גם נעל! סגירת הדלת היתה בחוזק גדול מידו! ועל כך נתבע יעקב אבינו!

וביאור הדברים, שאמנם היה עליו לסגור אותה בתיבה, אבל הדבר צריך היה להיות קשה עבורו. השכל מחייב לסגור, אך היה עליו להצטער ולהרגיש צביטה בלב, על שהשכל מונע ממנו לנסות ולהחזיר את אחיו למוטב, ובלי ספק יעקב הצטער וליבו נצבט, אבל בשמים פסקו שלא הצטער מספיק, כי אם היה מרגיש את הצביטה בלב כמו שצריך - היה אמנם סוגר, אבל לא בכזו קלות, ולא היה נועל!

בלי ספק, זו טענה דקה כל כך, שרק כלפי יעקב אבינו, בדרגתו הנשגבה, אפשר היה לטעון, ורק הקב"ה יכול להבחין שסגירת הדלת היתה בחוזק מעט יותר מידי, ולהעניש את יעקב על פגם קל במחשבה - בתוך מעשה שכולו חסד!

ואמנם, הוסיף ה"סבא" מסלבודקא, מעשה זה לא הוזכר בתורה כלל, אלא חז"ל למדו זאת ממה שדינה לא הוזכרה בפסוק, כי היה זה פגם דק כל כך, שאינו שייך אצלנו אלא רק בדרגתו העילאית הנשגבה של יעקב אבינו!

"אור הצפון" - חלק א', עמוד רא; - "דעת חכמה ומוסר" - חלק א', מאמר פד; "המאור שבתורה" - כתובות, דף קעא (מדפי הספר)

סגירת התיבה היתה חזקה למעלה מן המידה...

רצית להשיאה בהיתר - הרי נישאת באיסור, דלכאורה: הלא כוונתו רצויה? אלא, התביעה היא שסגירת התיבה היתה חזקה למעלה מן המידה...

"מעייני החיים" - בהעלותך, אות ג'

'כד הוינא טליא' - כותב הגה"צ רבי חיים זייצ'יק, בספרו "מעייני החיים" - 'שמעתי משמו של הגה"צ רבי ירוחם (לייבוויץ) זצ"ל, משגיח דישיבת מיר, על מה שאמרו חז"ל שיעקב נענש על שהחביא את דינה בתיבה שלא תנשא לעשיו, ואמר הקב"ה: לא

אילו דאג לעשיו כמו לדינה, היה יעקב נוקט ב'שב ואל תעשה'

ולתקוננו של עשיו - היה הדבר נשאר אצלו ספק שקול ובלתי מוכרע, כי מחד גיסא צריך לשמור על דינה - אך מאידך גיסא צריך גם לדאוג לעשיו...

הספק הזה היה צריך להיות אצלו 'ספק שקול', ושני צדדי הספק צריכים היו להיות אצלו במשקל שווה בדיוק, כי מידת החסד צריכה להיות 'כמוד' ממש, וממילא לא היה עליו להכריע את הספק אלא

ואף הגאון רבי צבי שרגא גרוסברד, בעל "דעת שרגא", ביאר שהיתה כאן תביעה דקה מן הדקה במידת החסד:

שכן אילו היה יעקב אבינו דואג לעשיו כמו שדאג לעצמו, שזהו יסוד מידת החסד, כמו שמחייבת התורה (ויקרא יט, יח): "ואהבת לרעך כמוך" - כמוד ממש (מסילת ישרים, פרק יא), הרי בדיוק כמו שחרד יעקב והיה מיצר על דינה, אילו היו מחשבותיו נתונות גם

לא חרד לתיקונו של עשוי, לכן דרשו חז"ל על כך את הפסוק "למס
מרעהו חסד" – שמנע חסד מאחיו, ולכן נענש.
"דעת שרגא" – חלק א', עמוד רעט

להתנהג ב'שב ואל תעשה', ובודאי לא היה עליו לתת את דינה
לתיבה, אלא לשים מבטחו בה' יתברך שינצל.
נתינתה של דינה לתיבה הצביעה בבחינת 'דק מן הדק', שיעקב

המעשה כדן, אך למה לא הצטער?

יעקב, בכל זאת היה לו להצטער על כך!
ולמדנו לקח נפלא מתביעה דקה ונשגבה זו: הדין הוא שאדם
שעוסק בתלמוד תורה והזדמנה לו מצוה – אינו צריך לבטל
מלימודו, משום שתלמוד תורה גדול מכל המצוות וכי המצוות הן רק
עשיה, ואילו תלמוד תורה גדול שמביא לידי מעשה, ורק אם היא
מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים – מותר לבטל עבודה
מתלמוד תורה.
ומכל מקום, מדברינו נלמד שצריך להצטער על שאינו יכול
ללמוד, שהרי אם היה לומד היה מקיים מצוה גדולה יותר, ואף
שזהו אונס גמור – צריך להצטער על הפסד הלימוד! ועוד, שאם
לא יצטער, עלול הוא להתרגל לביטול תורה, וכדי שלא יתרגל –
טוב שיצטער...
"נחלת אליהו", עמוד תמה

'הרגש' נוסף בשולי דבריהם של אריות תנועת המוסר, הוסיף
הגה"צ רבי אליהו דושניצר, משגיח ישיבת "לומז'ה" בפתח-תקה:
המשנה בערכין (סוף פרק ב) אומרת, שהלויים היו עומדים על
הדוכן ומשוררים, והלויים הקטנים עמדו מלמטה ושוררו, ו'צוערי
הלויים' היו נקראים, שכן ללויים הגדולים היה צער מזה שקולם לא
כל כך נעים כמו של הקטנים, על אף שבעצם הם היו אנוסים
גמורים, שהרי להם עצמם היה בקטנותם גם כן קול נעים, אלא
שבגרותם נחלש הקול, ואם כן מה יש להם להצטער?
אך מכאן למדנו שאם העבודה יכולה להיות יותר יפה, והם
אינם יכולים לעשותה כן, אף שאין זה באשמתם כלל, בכל זאת צער
יש להם על חסרון השלמות.
כך יש לומר גם לגבי יעקב, שלמרות שמצבו הרוחני של עשוי
שבגינו לא היה יכול להשיא לו את דינה, לא היה כלל באשמתו של

לבעלי רוח הקודש בלבד

לפי השמועה, השיב החזו"א, שגלוי היה לפני הקב"ה שאילו
נמסרה דינה לעשוי – היתה מחזירה אותו למוטב, ויעקב היה צריך
לדעת זאת ברוח הקודש, ועל כך נענש.
עלינו, שאין לנו רוח הקודש – סיים ה"חזו"א איש" (לפי השמועה)
– אין תביעה כזאת...
מפי השמועה

אומרים שמרן הגאון בעל "חזון-איש" נשאל פעם: הרי בגמרא
(פסחים מט.) מפליגים חז"ל במעלת המשיא בתו לת"ח ומגנים את
המשיא את בתו לע"ה, עד שאמרו: "כל המשיא בתו לעם הארץ –
כאילו כופתה ומניחה לפני ארץ", ולפי התביעה על יעקב נראה
שצריך היה לומר להיפך: שחייב אדם להשיא בתו לע"ה, שמא
תחזירו למוטב! אבל לא כך אמרו, אלא חייב אדם להיזהר להשיא
בתו לתלמיד חכם, אז מהי התביעה על יעקב שהסתיר את דינה?

עשוי מול שכס: שתי הנהגות סותרות של יעקב

"ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ". היה
זה ממש ההיפך מן הדרך שבה נקט כלפי עשוי אחיו, ולכך נענש
יעקב שכאשר נקט בדרך השניה, נפלה ביד שכס!
(ומעין זה ביאר הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ב"חכמה
ודעת" [בראשית, עמוד קעה, באופן השני] ובתוספת נופך: כאשר
יעקב הסכים שדינה תצא החוצה ולא חשש שיזיק לה הדבר, בכך
התחזקה למפרע הטענה כלפיו, שאם כן גם עשוי היתה
צריכה לדבר, ואולי היתה מחזירה אותו בתשובה, כי היה כוחה
רב להשפיע).
"אבני שהם", עמוד סח

ביאור המגיע לעומק השיטין של החינוך התורתי, כתב על כך
הגאון הירושלמי רבי משה לייב שחור, בספרו "אבני שהם":
שתי דרכים עומדות לאדם בחינוך בניו ובנותיו: האחת – חינוך
'סגור', להסתגר בתוך תחומי בשמירה קפדנית, שלא יהיה להם שום
שיח ושיג עם העולם שבחוץ, והשניה – חינוך 'פתוח' יותר, לאפשר
להם מגע עם העולם החיצוני, ומתוך כך ידעו הבנים ויכירו כי
העולם תוהו הוא, ואין להם להימשך אחריו.
והנה, כאשר נתן יעקב את דינה בתיבה ונעל בפניה, נקט בדרך
הראשונה, דרך ההסתגרות, למנוע ממנה להיפגש עם עשוי הרשע,
ולעומת זאת כשהגיע לשכס, נהג בדרך השניה: פתח את דלתו לפני
דינה בתו, לצאת ולראות בבנות הארץ, כמו שנאמר (להלן לד, א):

מי בדור ההוא היה טוב מעשיו?

בשני לו, עשוי, והרי עשוי גדל בביתם של יצחק ורבקה, וייחוס אינו
דבר של מה בכך, שהרי מצינו באברהם אבינו שהקפיד שיצחק ישא
אשה רק מבית נחור או ישמעאל.
עוד ביאר, על פי דברי המלבי"ם, שיעקב הסכים לעשות

כאשר נעיין בדבר – מטעים הגאון רבי יעקב קמנצקי, בספרו
"אמת ליעקב" – נראה שבאמת מי היה בדור ההוא טוב יותר (וא
בעסערע מענטש) מעשוי, והרי מצינו (להלן לו, יב ברש"י) שתמנע
רצתה להנשא לבית אברהם, וכשלא זכתה להנשא ליעקב – בחרה

רשע כל כך, ו'לשיטתו' היה לו לפחות לנסות לקרבו יותר, על ידי שיראה את דינה וישאנה.
"אמת ליעקב", עמוד קפב

שותפות נצחית בינו לבין עשיו, כעין השותפות שהיתה בין יששכר וזבולון, דהיינו: שיעקב יקדיש את כל זמנו ומרצו לעבודת ה' ועשו יפרנסו ויספיק לו את מזונו, ואם כן, בהכרח סבר יעקב שאין עשיו

אילו ראתה את עשיו, היתה משפיעה עליו לטובה – ולפחות לומדת להזהר מרשעים...

של נפילתה ביד שכם: כי אם היתה דינה מדברת עם עשיו, היתה מכירה יותר את רשעת הרשעים והיתה מתרחקת מאד מהם ומהמונם, ולא יוצאת אפילו לראות את הנעשה בסביבה שלהם, אך מאחר ולא הכירה את עשיו ורשעותו, יצאה לשכם משום שלא האמינה שיפגעו בה, ועל כן נענשה דוקא כאן, כי הפגם של אז היה הגורם למכשול של עכשיו!

ואולם, מדגיש הגר"מ שטרנבוך, הדברים אמורים רק לגבי דינה, שהיתה צדקנית ובת יעקב ואפשר היה להעריך בוודאות שלא תיפגע צדקותה, אבל לגבי הדורות הבאים – כל מגע עם רשע משפיע משהו אפילו על צדיק וצדקנית, ולא זו הדרך בשבילנו להתווכח עמהם, אף כשיש סיכוי מסויים שיועילו!
"חכמה ודעת", עמוד קעד

הסבר מעניין אודות מהות התביעה על יעקב שהחביא את דינה מעשיו, נקט הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א, ראב"ד העדה החרדית ירושלים:

עשיו ברשעותו היה צד נשים, דהיינו: היה מפתן אותן כמו ציד שמפתה את הדגים בעזרת אוכל הנמצא בכלי הצייד, ולא לקח אותן באונס, אלא היו נופלות בפח היקוש שטמן להן בעזרת הפה החלקלק שלו. ודינה, שצדקנית היתה, לא היה שום חשש שתסכים שישאנה, אך אין ספק שהיה מדבר עמה ומנסה לשכנעה להינשא לו, ואז היתה יכולה אולי להשפיע עליו בכוח השיכנוע שהיה בה ולהחזירו בתשובה, ומאידך היתה רואה אז את רשעתו ויודעת עוד יותר להתרחק ממנו, ולכן נתבע יעקב אבינו ונענש על כך שנעל אותה!
לאור זאת, מובן הקשר ההגיוני בין מניעתה מעשיו לבין העונש

התביעה – משום כוח ההשפעה המיוחד שניתן לאשה על בעלה

מזה, אמרו: אין אנו מועילים להקב"ה כלום, עמדו וגרשו זה את זה, הלך זה ונשא רשעה אחת ועשתה אותו רשע, הלכה זאת ונשאת לרשע אחד ועשתה אותו צדיק, הוי הכל מן האשה'.

הרי שיש כוח מיוחד באשה להשפיע על בעלה, הן לטוב והן למוטב, אך מאידך אין לבעל כוח השפעה מיוחד על אשתו. והנה, על מאמר הכתוב (בראשית ב, יח): "אעשה לו עזר כנגדו", כתב רש"י: 'זכה – עוזרתו, לא זכה – כנגדו'. וביארו, שאם לא זכה ללכת בדרך הישר, תהיה היא כנגדו – להטותו לדרך האמת, הרי שתכלית בריאת האשה היא כדי שתטה את בעלה לטובה, ולשם כך ניתן לה כוח מיוחד להשפיע עליו.

לאור זאת מובן מדוע נענש יעקב על שמנע את דינה מעשיו, כי היה יסוד מוצק להאמין שבכוח המיוחד שניתן לאשה תצליח להשפיע על עשיו ולהחזירו למוטב!

"רנת יצחק" – חלק א', עמוד קלד

נסיים יריעה נכבדה זו, בביאורו של הגאון רבי אברהם יצחק סורוצקין שליט"א, ראש ישיבת טלז בוויקליף, אוהיו:

הוא מקדים רובד נוסף לקושיית ה'עולם': הלא עשיו גר בביתם של יצחק ורבקה ולא חזר למוטב, ואיך יעלה הדעת שדוקא דינה, שהיתה קטנה בשנים, תחזירנו למוטב, עד שיעקב נתבע על כך שמנעה ממנו?

ובפרט לאור דברי הגמרא (סנהדרין לט:): 'מאי שנא עובדיה לאדום? אמר רבי יצחק: אמר הקדוש ברוך הוא: יבא עובדיהו הדר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם, וינבא על עשו הרשע שדר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם', הרי שלמרות שטבע האדם בדרך כלל היא שכשדר בין שני צדיקים ללמוד ממעשיהם, עשיו הרשע לא למד ממעשיהם של יצחק ורבקה, ומדוע יש יסוד כלשהו להניח שדינה תחזירנו למוטב?

אלא – הוא מיישב – במדרש (בראשית רבה, פרשה יז) מסופר: 'מעשה בחסיד אחד שהיה נשוי לחסידה אחת ולא העמידו בנים אז

'מחמת שהיה שונא לעשיו שהיה רשע גמור – לא היה רוצה שתחזיר אותו למוטב!'

להיות שיעקב לא היה ירא מזה כלל, שבטוח היה בבתו שהיא צדקת גמורה ושלא יקלקל אותה עשיו, וכמו שמצינו שלא קלקל אחשוורוש הרשע לאסתר, רק שמנעה מאחיו מחמת שהיה שונא לעשיו שהיה רשע גמור – ולא היה רוצה שתחזיר אותו למוטב, ועל כך נענש!

רבים הביעו פליאה נוכח דברים אלו: הכיצד יאמר כן על יעקב אבינו, שלא רצה שישוב אחיו בתשובה?

בספרי "כמוצא שלל רב" על ספר בראשית, הבאתי את תירוצו של הגאון רבי חיים כהן רפאפורט, אב"ד אוסטרעהא ובעל שו"ת "מים חיים", בהקדם מה שדקדק בדברי רש"י שכתב "שמנעה מאחיו שונא תחזירנו למוטב", ולפי הענין היה לרש"י לכתוב "שמנעה מאחיו, ושונא היתה מחזירה אותו למוטב", ומתוך כך נקט בכוונת רש"י, שאכן אילו מנעה יעקב מעשיו מחשש שמוא עשיו יקלקל את בתו, בודאי שלא היה יעקב נענש על כך, רק שיכול

בה ענינו אותו רשע, לכך נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב. ואם תאמר: **וכי מי שיש לו אח משומד, וכי ישיא לו את בתו משום חשש רחוק שתחזירנו בתשובה** (ועשיו ישראל מומר היה, ראה קדושין יז. – הערת הגר"י גליס)? ובפרט כשהיא בת ו' שנים, כאשר היתה דינה וכו'? ושמה יש לומר, שקיבל עליו תשובה על מנת שלא יזלזל וכו' כמו שנאמר "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" – בשוה ביהדות, עד כאן לשונם.

שו"ת "אוצרות חיים" – קוטרס "מים חיים"; "תוספות השלם" – וישלח, עמוד רכא; "בעלי התוספות" עם פירוש הריב"א ור"ע מברטנורא – וישלח

אך הנה מצאתי, כי מעין דברי הגר"ח רפאפורט, כתב גם **רבינו עובדיה מברטנורא**, בפירושו על בעלי התוספות, וזה לשונו: 'ואת אחר עשר ילדיו. ודינה היכן היתה וכו' עד ונענש יעקב לפי שמנעה מאחיו – קשה: אדרבה, היה ראוי שתחשב לו לצדקה שמנעה מיד הרשע? ויש לומר, **שיעקב לרעה נתכוון, שלא היה רוצה שאחיו יהיה צדיק**, כדי שלא יתקיים בו ברכת 'הוה גביר לאחיד', ולפיכך נענש, עד כאן לשונו.

מן הראוי לציין, כי פליאה זו מופיעה כבר בראשונים, וכך לשונם של בעלי התוספות (הובאו דבריהם בספר **"תוספות השלם"**, לסבי **הרה"ג ר' יעקב גליס**, עמוד רכא): 'ואת אחד עשר ילדיו – פי' ר"ש: ודינה היכן היתה? אלא מלמד שנעל אותה בתיבה, שלא יתן

'עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת' – האמנם כפשוטו?

הארץ, שאינו במקרא ובמשנה ולא בדרך ארץ, היו מגזימין בכך, וכן שאמרו 'עם הארץ מותר לקורעו כדג א"ר יצחק ומגבו', ואין בין שפיכות דמים בסייף ובחנק לקריעתו כדג ומגבו היתר, ואיסור אלא גוזמא.

והריטב"א הוסיף: 'ונראין דברים, דכל אלו הגוזמות בעם הארץ שאינו אפי' במצות ודרך ארץ, או אפשר במי שלא קרא ושנה בלבד אף על פי שעוסק במצות, כי לא עם הארץ חסיד, וכדי לזרז בני אדם לתורה מגזימין על עם הארץ בכל זה'.

*

אולם **המהרש"א** ביאר באופן אחר: 'מותר לנוחרו ביו"כ – לכאורה הוא רחוק מן השכל, שאפילו בעלי חיים המזיקין אינו רשאי להורגו בשבת ויו"כ, כדאמרינן פרק כל כתבי. ונראה דנקט 'מותר לנוחרו' ולא אמר 'מותר להורגו', וכוונתו בזה שהנחירה והשחיטה הוא רמז לנטילת דם במקום בית השחיטה, ור"ל **שמותר לביישו וליטול דמו** כדאמרינן 'אזל סומקא ואתי חיורא', והיינו 'אפילו ביו"כ שחל להיות בשבת' – שכל ישראל יש להם שלום זה עם זה, מותר לביישו ולהתקוטט עמו וכו' (אולם הוא מציין שבתוספות הבינו את הדברים כפשוטם, עיין בתוד"ה ויש אומרים). וכך כתב רבינו **המהר"ל בספרו "באר הגולה"** (באר השביעי, פרק א'): 'אמנם יש לך לדעת, כי דבר זה יובן על אמיתתו, כאשר תדע כי אין הדברים האלו אמורים רק באותם בני אדם הנבדלים מן התורה מכל וכל, ואין להם שיתוף וחיבור אל התורה, והם מן אותם עמי הארץ שאמר עליהם רבי עקיבא שאומרים 'מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור', הם שנבדלים לגמרי מן התורה, והם נחשבו כבהמות נדמו. אבל אותם שיש להם חיבור וצירוף אל תלמיד חכם, נחשבים כמשפט תלמיד חכם, כי המחובר לדבר הרי הוא כמוהו וכו'.

'ועוד יש לך לדעת אמיתת הפירוש הזה, מה שאמרו כי 'עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת', דבר זה הוא מצד שאין בו תורה, ולכך מותר לנוחרו. אבל מצד **שכל אדם**, אף אם אינו בעל תורה, הוא בכח להיות בו תורה, שכל שעה אפשר שיקבל התורה. ומפני שהוא בכח על זה, הוא כמו שאר אדם שיש בו תורה. וכמו התינוק אף שאינו יודע דבר, מכל מקום מצד הכח

מט: אמר רבי אלעזר: עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. אמרו לו תלמידיו: רבי, אמור לשוחטו! – אמר להן: זה – טעון ברכה, וזה – אינו טעון ברכה.

הרי"ף מבאר, שעם הארץ חשוד על העריות, ומה שאמר ר' אלעזר שמותר לנוחרו ביום הכיפורים היינו כגון שהיה רץ אחר הזכור או אחר נערה המאורסה ביו"כ, שמותר להצילו בנפשו כדברי המשנה (סנהדרין עג). ואלו שמצילין בנפשו וכו'.

ותמה **הר"ן**: 'לא נהירא, דאי הכי אפילו ת"ח נמי? אלא בלאו הכי נמי קאמר, ובודאי דלאו דוקא, שאין דמו של עם הארץ מסור בידינו, ואדרבה ההורגו נהרג, אלא מתוך ששונאים תלמידי חכמים עמי הארץ, מגזימין בהן, תדע דאמרינן בגמרא (בסמוך) 'עם הארץ מותר לקרעו כדג ומגבו', ואין בין שפיכות דמים דסייף וחנק לקריעה כדג ומגבו היתר ואיסור, ואמרינן נמי בגמ' דמותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת, וכל הני מילי ודאי גוזמא נינהו. אך הר"ן מביא בשם **רב שריא גאון ז"ל**, שפירש שכוונת הגמרא היא, שאין לו לעם הארץ שפעמים שהבורות שלו גורמת לו למות מיתה מנוולת, שעמיותו מביאו לרוץ אחר נערה המאורסה אפי' ביום הכיפורים שחל להיות בשבת, ואין ממתניין להמיתו וממיתין אותו מיתה מנוולת, ולא כשאר הרוגי ב"ד שבוררין להן מיתה יפה, והר"ן מציין: 'ואפשר שלזה נתכוין הרב אלפסי ז"ל, וכן מה שאמר בגמרא 'עם הארץ אסור לאכול בשר' כוונתו: אוי לו לעם הארץ שפעמים שיש לו בהמות ועופות, ומתוך עמיותו שאינו יודע לשחוט ולבדוק, אסור לאכול מהן.

וכתב **הרמב"ן** (חגיגה כב.): 'מה שכתב רבינו ז"ל (הרי"ף): 'ועוד שהוא חשוד על העריות כדאמר ר"א עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים כגון שהיה רץ אחר הזכור כו' – לא בא לומר שהיה רודף ממש, שאם כן אפילו חכם נמי, אלא לומר שעם הארץ סתמו היה מותר לנוחרו ביום הכיפורים כשהוא הולך בדרך אנו חושבים אותו כאילו הוא רץ אחר הזכור, שהוא חשוד על כך וכל מקום שהוא הולך, לעבור על כל עבירות שבתורה הוא הולך. ובודאי שהדבר גוזמא ולא להתיר שפיכות דמים אמרו, ולא עוד אלא שההורגו נהרג עליו, אלא מתוך שנאה שהיו שונאין תלמידי חכמים את עמי

שלימותו רק בכח, ואין לו דבר בפועל. ואם מת ולא יצא שכלו אל הפעל, נמצא כי למפרע היה מותר לנוחרו ביום הכפורים, וזה גנות וגנאי. ולא היה משפטו כמו שאר אדם, רק מפני שהיה בכח להיות תלמיד חכם, עכ"ל המהר"ל.

*

אגב דברי המהר"ל, יש בנותן טעם להזכיר את עדותו של הגר"ש **אויערבאך זצ"ל** על בית אביו הגדול **מרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצוק"ל**:

"התארים 'גאון' או 'גדול' לא נשמעו בביתנו, מה שכן נשמע, מה שסימלו הנהגותיו של אבא זצ"ל, היה: **שלא לגדול עם הארץ**; מזה הוא פחד, מזה התיירא: לדעתו אדם ללא ידיעה בתורה אינו אדם! "אשרי מי שעמלו בתורה", עמוד צא

אשר הוא מוכן לתורה, או שהוא מוכן להתחבר אל החכמים, הוא יוצא ממשפט עם הארץ. וכיון שהוא בכח להיות תלמיד חכם, לא יאמר שהוא מותר לנוחרו. אבל מכל מקום המשפט באמתתו, שמוותר לנוחרו, הוא מצד שהוא עם הארץ. ובא ללמוד גנות וגנאי עם הארץ, שמצד שהוא עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכפורים שחל להיות בשבת.

'וזהו הפירוש הברור בדבר זה, כי רוצה לומר כמה גדול גנות וגנאי עם הארץ, כי מצד שהוא עם הארץ היה מותר לנוחרו. רק מצד שכל אדם הוא בכח להיות תלמיד חכם, שהרי אמרו (מגילה ו): 'יגעתי ולא מצאתי, אל תאמין', ולכך כל אדם הוא בכח על זה. ומצד שהוא בכח על זה, הוא כמו תלמיד חכם לענין זה, שלא ירע לו, אחר שהוא בכח על זה. ומכל מקום מזה יש לדעת גודל פחיתתו, מה שאין

גליון זה מוקדש

לרפואת הגאון רבי **יצחק בן נחמה** (הקר) שליט"א לרפו"ש

התינוקת **חווה רות בת שולמית** לרפו"ש

התינוקת **גאולה דבורה בת שושנה** לרפו"ש

והרב **צבי בן מרים** לרפו"ש בתושח"י

התרופה היהודית



'רואה אני תועלת עצומה בספר נפלא זה, שרבים ימצאו בו נוחם וחיזוק, תקוה אמונה ובטחון...'

(הגאון רבי אשר וייס שליט"א)

'ספר טוב מאוד, ובטוחני שיביא תועלת מרובה למעיינים בו, ותהי' רפואה קרובה להם...'

(הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א)

כמוצא שלל רב