



אשכול

העלון השבועי של תלמידי ישיבת "כרם ביבנה".

"כוכב עולם יהיה צדיק" לעת מן המש ישיבה כרם חיים יעקב גלדינט ז"ל בן הרחם ישאל אלמד ז"ל (תהלים קי"ב)
 "לב"ע בז באדר א' התשנ"ה תנצבה

ותפק לרעב נפשך



המשגיח שליט"א

פרשת וילך

שבת (ת) שובה

ו' תשרי

ה'תשע"ג

גיליון מס' 231

(שנה שישית)

זמני השבת

החלפת שבת	החלפת שבת	יחוללים
19:12	17:57	
19:14	18:17	הל אביב
19:14	18:18	פרח ביבנה

לעילוי נשמות
 מרת דבורה בת ר' אהרון ז"ל
 נלב"ע ב' בסיון תשע"א
 ת.נ.צ.ב.ה.
 הוקדש ע"י משפחת יוסקוביץ

הנושא המרכזי של הפטרת יום כיפור הוא שלילת הצום המצוי, וחייב הצום הרצוי. בחמשת הפסוקים הראשונים של הפטרה מתאר ישעיהו את הצום המצוי בקרב בני דורו ואשר אותו אין ה' יודע ואינו רואה. הכותרת של שבעת הפסוקים הבאים היא "הלוא זה צום אבחרהו", ובהם שלוש סדרות של תיאור הצום הנבחר ותיאור השכר של הצם כהלכה.

בסדרה הראשונה מתואר הצום האידיאלי בארבעה היגדים של סור מרע ובארבעה עשה טוב ונלוות להם שש ברכות.

בסדרה השנייה תיאור הצום קצר יותר, שני היגדים של סור מרע ושניים של עשה טוב אך נלוות להם אחת עשרה ברכות.

בסדרה השלישית ישנו פסוק המתאר בשישה היגדים את שמירת השבת של עובד ה' ובפסוק האחרון של הפטרה נלוו לו שלוש ברכות וחזתם בהבטחה "כי פי ה' דיבר". כיוון שלא נעסוק בעיון זה בחתימת הפטרה, לא נצטט ולא נתייחס לשני פסוקי הסיום.

מה בין הסדרה הראשונה לשנייה? הגמרא מתייחסת לברכות שבשתי הסדרות: "ואמר ר' יצחק כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות. והמפייסו בדברים מתברך ב"א ברכות, דכתיב הלא פרוש [בנביא כתוב: פרוש] וגו' ועניים מרודים כי תראה ערום וגו'". כלומר, בסדרה הראשונה ישנן שש ברכות, ובשנייה אחת עשרה; בסדרה הראשונה מפיסו בממון, ובשנייה בדברים. גם רש"י וגם תוס' למדו שהסדרה השנייה מדברת על פיוס בדברים מהמילה **נפש**. רש"י: "ותפק לרעב נפשך" - הוא פיוס דברי ניהומים, ותוספות ביארו: "יש מגיהין והנותן פרוטה לעני והמפייסו". משום דמשמע להו דקראי איירי בנותן צדקה דכתיב 'ותפק לרעב נפשך' ונפש נענה תשביע, ולא מילתא היא, ד'נפש נענה תשביע' היינו תשביע בדברים שתפייסנו בדברים". ההבדל בין הסדרות בולט, שהרי בסדרה הראשונה מדובר בפירוש על הלחם הגשמי "הלוא פרוס **לרעב לחמך**", ואילו בסדרה השנייה לא מדובר על נתינת לחם, אלא על נתינת נפש, "ותפק לרעב נפשך". ממילא נתינה זו אינה פועלת על פיו או על בטנו של המקבל, אלא על נפשו של מקבל הצדקה: "ונפש נענה [מעונה] תשביע".

וכך הדגיש המלבי"ם: "ותפק לרעב נפשך" - שחזן ממה שתיתן לו מה שאתה מחויב על פי התורה [הנותן צדקה לעני] תוציא לו גם את נפשך, שתתן לו בלב שלם ונפש שמחה בשמחת המצווה. ולא תתן לו לחמך לבד כמש"כ 'הלוא פרוס לרעב לחמך' - כי תתן לו גם את נפשך. וגם 'נפש נענה תשביע' מלבד שתשביע גופו במאכל, תשביע גם נפשו ברוח נדיבה ובדברי ניהומים. אז שכרך גדול יותר מאוד מהקודם"

גם בחלק הסור מרע שבשתי הסדרות קיים הבדל דומה: בסדרה הראשונה מדובר על הסרה פיזית של חרצובות ומוטות גשמיים, "פתח חרצובות רשע התר אגודות מוטה **ושלח** רצוצים חופשים וכל מוטה **תנתקו**". כל הפעלים מתייחסים לחפצים גשמיים שתפקידם לכבול את האדם ולהכביד את עולו. אמנם האזיקים מוסרים, אך עדיין נשארים ברקע, והעבד הרצוץ עדיין מתיירא מהם. ברם, בסדרה השנייה נעלמים המוטות, האצבע המאיימת והדיבור התוקפני כליל, "אם **תסיר מתוכך** מוטה, שלח אצבע ודבר אוון". העבד אינו יוצא לחופשי רק מעול המוטה הפיזית, אלא גם הרגשתו משתפרת וביטחונו שלא ייכבל שנית בעבותות חרצובות הרשע גדל. ויש בהם מעין מפיסו בדברים.

החשיבות בהקניית הרגשה טובה לעני מודגשת בפסק הרמב"ם בעניין צדקה: "שמונה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלוואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאלו... פחות מזה הנותן צדקה לעניים ולא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח" (הלכות מתנות עניים י, ז-ח). העיקרון הוא למנוע מהעני "נהמא דכיסופא", למנוע את רגש הבושה האופף את מקבל הצדקה. וכבר מקובלים אנו, "רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חברו" (בבא מציעא לח, ע"א). כי הצרכים הנפשיים של האדם חשובים לא פחות ואולי יותר מצרכי גופו. ולכן הצום הנבחר והעבודה הנדרשת שאותה מציין הנביא בהפטרת יום הכיפורים היא מצנת הצדקה בדברים גשמיים "הלא פרוס לרעב לחמך", ולמעלה הימנה צדקה רגשית: "ונפש נענה תשביע".



מוכח שאע"פ שההסכם לא בוטל אלא רק שונו התנאים בכ"ז יש תרעומת. וה"ה לענייננו, אע"פ שהמכר לא בוטל, כיוון ששונו התנאים בכ"ז שייך תרעומת. ותרעומת יש רק כאשר אחד הצדדים היה "לא בסדר", דהיינו שהיה מחוסר אמנה.

אך נראה לדחות ולחלק שדווקא בפועלים יש תרעומת אם לא ישלם 300 כיוון שהם לא הסכימו שישולם להם פחות, אך במקרה דנן כיוון שהמוכר הסכים בסופו של דבר שישולם לו פחות שוב אין משום מחוסר אמנה.

ניתן לומר טעם נוסף למה אין כאן משום מחוסרי אמנה. הגמרא בבב"ב קיד. אומרת שבחליפין אע"פ שהתבצע המכר יכולים הצדדים לחזור כל עוד עסקים באותו עניין "איתמר קנין עד אימתי חוזר רבה אמר כל זמן שיושבין רב יוסף אמר כל זמן שעוסקין באותו עניין" ולהלכה פסק השו"ע בקצה-ו כרב יוסף.

בקצה-ז כתב השו"ע שדין זה הוא דווקא בחליפין, אך בשאר קניינים יכולים לחזור רק תוך"ד. ונחלקו נו"כ של השו"ע מה הטעם לחלק בין חליפין לשאר קניינים. הסמ"ע כתב כיוון ששאר קניינים או שהם קניינים חזקים שנעשים בגוף החפץ הנקנה, או שהם קניינים שבהם הסתלק כבר המוכר (קניין כסף ומעמד שלשתן), אך בחליפין גם הקניין לא בגוף החפץ וגם עוד לא נסתלקו כיוון שצריך עוד לשלם. אמנם הלבוש והש"ך חולקים וכותבים שהטעם שחליפין שונה כיוון "שהורגלו הבריות כשרוצין לקיים הדבר עושים אותו לרוב על ידי קנין סודר פתאום... וברוב פעמים כשבאין על האדם פתאום הוא מבטלי התבוננות ונתנית לב עליו, לפיכך נתנו לו זמן לחזרה אפילו אחר שקבל קנין הסודר כל זמן שעוסקין באותו ענין, כדי שיתיישב בלבו ויתבונן במה שעשה, ואם יתחרט שיוכל לחזור בו כיון שנעשה פתאום".

ונראה שלפי הסמ"ע גם בדברים כל זמן שעוסקים באותו עניין יכולים לחזור בהם, שהרי גם בדברים לא נעשה דבר בגוף החפץ וודאי שעוד לא הסתלקו. ואף לפי הלבוש שכתב שהמנהג הוא דווקא בקניין חליפין, וזו תק"ח דווקא בחליפין, נראה שה"ה בקניין דברים, וזה מק"ו, אם אדם עושה קניין חליפין בלי מחשבה מרובה, כ"ש שאדם אומר דברים ללא מחשבה מרובה, ויותר מזה שגם בחליפין יש דברים ולא משמע שעובר על איסור אם חוזר בו.

ולכן בנדון דידן שהיו עסקים באותו ענין, יכול ראובן לחזור בו. עוד ניתן לצרף ולומר שכל האיסור במחוסרי אמנה הוא בגלל שהשני סומך על דברי ופועל על פיהם, ולכן יש להקל כשחוזר בו כל עוד עסקים באותו עניין, כיוון שלא ניתנה שהות לחבר לפעול עפ"י דברי.

הערה

לאחר שהבאתי דברים אלו בפני בעל המעשה, הוא דחה את ראיותי.

מלכתחילה אין להוכיח מבעה"ב שחוזר בו למקרה שרק שינו את התנאים ולא התבטל המקח, כיוון שאפשר לומר שבאמת מה שיש תרעומת זה דווקא כשהמקח בטל, ובפועלים באמת יש זמן שהמקח בוטל (כאשר בעה"ב חזר בו), ואז יש תרעומת, ויש סברא שכיוון שיש תרעומת עכשיו יש לבעה"ב רצון לפצות את הפועלים. אמנם במקרה דנן אין שום זמן שהמקח התבטל, רק היה המשך דו"ד, וממילא במקרה זה אין שום תרעומת ומחוסר אמנה.

אפשר להתווכח על הראיה מחליפין, שמא זו תקנה רק בקניין חליפין.

אין לומר שטעם התקנה היא בגלל שהשני פועל ע"פ דברי, כיוון שיש מח' עד מתי יכולים לחזור, האם כל עוד עסקים באותו עניין או כל זמן שיושבים. ואם הטעם שמותר לחזור היה כיוון שהשני לא פעל על פי אז מה הבעיה לחזור כל עוד אנו יושבים (ואולי אה"נ, טעם דעה זו היא בגלל שכל עוד יושבים השני לא פעל על פי). ומזה שאנו אוסרים לחזור אע"פ שיושבים עדיין (אם לא עסקים באותו עניין) רואים שסברת הדין היא אחרת.

שאלה: ראובן הלך לקנות כובע ואחר דו"ד סיכם עם המוכר על מחיר של 640 ₪, כאשר בא לשלם גילה ראובן להפתעתו שבכיסו רק 610 ₪. אחר דו"ד נוסף הסכים המוכר למכור ב610 ₪. אך יש לשאול האם בזה שראובן חזר בו מהמחיר הראשוני, האם בזה הוא מחוסר אמנה?

תשובה:

הגמ' בב"מ מט. מביאה מח' האם בדברים יש משום מחוסרי אמנה "רב כהנא יהבי ליה זוזי אכיתנא, לסוף אייקר כיתנא. אתא לקמיה דרב. אמר ליה במאי דנקיטת זוזי הב להו, ואידך דברים גינהו, ודברים אין בהן משום מחוסרי אמנה. דאיתמר דברים רב אמר אין בהן משום מחוסרי אמנה, ורבי יוחנן אמר יש בהם משום מחוסרי אמנה".

ולהלכה פסק השו"ע ברד-ז כריו"ח שדברים יש בהם משום מחוסרי אמנה, והחוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו. ואף במתנה מועטת פסק השו"ע עפ"י הגמרא שיש מחוסרי אמנה, ועפ"י כתב התוס' שבמכר אף שהמוצר שאותו הסכים הקונה לקנות הוזל, עדיין יש משום מחוסרי אמנה אם חוזר בו. וכך מכריע הרמ"א.

עפ"י נראה שגם כאשר האדם מסיבה אובייקטיבית מעדיף לחזור בו מהמקח, ולא רק בגלל שהתחרט, עדיין יש בזה משום מחוסר אמנה אם טעם החזרה עדיין מוגדר כמתנה מועטת.

וכתב רש"י שהטעם שבמתנה מועטת יש משום מחוסרי אמנה "משום דסמכא דעתיה דמקבל אדיבוריה", ומכאן משמע שגדר מתנה מועטת הוא מתנה שהמקבל מאמין שהנותן יתן לו.

ולכן במקרה דנן אע"פ שטעם חזרתו של ראובן הוא בגלל שאין בידו כרגע מספיק כסף, נראה שהיו כמתנה מועטת. שהרי המוכר סומך דעתו שראובן ימציא לו את סכום הכסף. לדוג' ילך לביתו ויביא עוד כסף.

אמנם יש מקום לומר שכל מה שאמרו חז"ל שדברים יש בהם משום מחוסרי אמנה, זה דווקא במקרה שבסופו של דבר המכר לא התקיים, אך אם בוצע המכר בתנאים אחרים אפשר ששוב אין בזה משום מחוסר אמנה, והטעם כיוון שהאדם הבטיח לקנות מוצר מסוים, ואכן בסופו של דבר הוא קנה אותו, וחז"ל לא הקפידו על תנאי המכר.

ולכאורה היה מקום להוכיח שיש משום מחוסר אמנה. השו"ע ברכא-א פוסק עפ"י התוספתא בקידושין "המבקש לקנות מחבירו מקח, מוכר אומר: במאתים אני מוכר לך, והלוקח אומר: איני לוקח אלא במנה, והלך זה לביתו וזה לביתו, ואחר כך נתקבצו ומשך זה החפץ סתם, אם המוכר הוא שתבע הלוקח ונתן לו החפץ, אינו נותן אלא מנה. ואם הלוקח הוא שבא ומשך החפץ סתם, חייב ליתן ק"ק".

אך לכאורה זה סותר את הגמ' בב"מ עז. שמביאה מקרה שבעה"ב סיכם מחיר עם הפועלים (לדוג' 300 ₪), ולאחר שסוכם המחיר חזר בו בעל הבית, ושוב פייסו הפועלים את בעה"ב אך לא קבעו סכום חדש, ואומרת הגמ' שבעה"ב צריך לשלם 300 ₪. וכתב הרמב"ן שאע"פ שבעה"ב כאשר חזר בו הוא פירש שחוזר בו כיוון שרוצה מחיר נמוך יותר (לדוג' 200 ₪) בכ"ז צריך לשלם 300 ₪. ולא דומה לתוספתא בקידושין כיוון שכאן הייתה קציצה ראשונה, ומסביר הרמב"ן שכיוון שלפועלים יש תרעומת על בעה"ב שחזר בו, לכן מסתמא כשהתפייס רצה לבטל התרעומת והסכים לקציצה הראשונה. וכך פסק הרמ"א גם במו"מ "היה בתחילה קציצה ביניהן, וחזר אחד, וחזרו ומשכו סתם, אמרינן ודאי על קציצה הראשונה קנו" והסביר קצוה"ח שגם במו"מ יש תרעומת, שהרי דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה.

ויש לעיין כאשר הסכימו בעה"ב והפועלים על 300, וחזר בו בעה"ב כיוון שרצה לשלם רק 200, ושוב פייסוהו הפועלים. למה לא נאמר שהתפייס על דעת לשלם 200 ובוזה מסלק את התרעומת מעליו? אלא ע"כ שאם ישלם 200 עדיין יש תרעומת.

ונראה להביא ראייה מלשון הברכה- בכל הברכות אנחנו מודים על מה שאנחנו אוכלים, אדם אוכל תפוח ומברך "בורא פרי העץ", אך בשתכל אתה לא מברך "בורא כל המאכלים שלא מהאדמה" או "בורא הכל" אלא ברכה כללית "שתכל נהיה בדברו" משום שאיננה דומה לשאר הברכות.

ועוד יש להביא ראייה מתלמידי רבינו יונה בד' לח: שם כותבים תר"י שאם אדם אוכל פחות משיעור לא יברך את הברכה הרגילה לא יברך ברכת שתכל, וממ"נ אם פחות משיעור נקרא אכילה שיברך את ברכתו הראויה ואם לא נחשב אכילה לא יברך כלל, אלא כדאמרינן ברכת שתכל איננה גדר של ברכה רגילה, אלא היא "ברכה כוללנית".

[פעם מישהו הקשה לגרי"ז איזה קושיא מסוימת. ענה לו הגרי"ז תירוץ יפה, וכשגמר את תירוץ הוסיף בחיובך אם היית שואל את אבא שלי הוא היה מסביר לך שכלל אין קושיא ולא היה לא לך ולו חדווא דאורייתא, אבל אני דרכי לענות תירוץ שישמח גם את השואל וגם אותי. אחרי שענינו כגרי"ז (קושיא ותירוץ). ננסה לענות כרב חיים (לדחות את הקושיא מעיקרא).²]

אמנם ניתן לדחות את הקושיא מעיקרא ולומר שאין כוונת התוס' בד' יב. לומר שאם בירך העץ לא יצא י"ח, אלא אדרבה בא להשמיענו רבותא שלתקן אמירה תוך כדי דיבור זה כ"כ "גלאט" שאפילו אם ברכת על יין בפה"ע שיצאת י"ח, מ"מ בגלל שעדיף לברך בפה"ג תתקן ותאמר במקום העץ על הגפן, ואה"נ שתוס' יסבור שאם ברכת על תפוז בפה"א יתקן תר"כ דיבור לפכה"ע ולפי"ז תוס' ושטמ"ק והגינת ורדים כולם סוברים אותו דבר כפשוטו ההבנה בגמ'. וקשה לי מדוע רע"א לא תירץ כן?³ ונראה לבאר שכל תירוץ מתבסס על אקסיומה שתו"כ דיבור כדיבור דמי זה "גלאט", אך יכול להיות שרע"א חולק על הנחה זו, ובאמת הדבר נתון במח' ראשונים.

דעת תוס' בנדרים פז. שתו"כ כדיבור הינו דין דאורייתא, ומסביר שם הר"ן שתו"כ דיבור כדיבור מכיוון שאדם לא גומר בדעתו בשיעור זמן של פחות משיעור תו"כ דיבור, וממילא הדבר הראשון שאמר נמתק ונחשב שאמר את הדבר השני.⁴

אך דעת תוס' בב"ק עג: סובר שדין זה הינו רק מדרבנן ובאמת מדאורייתא תו"כ דיבור איננו כדיבור.

אם נגיד כתוס' בנדרים (או כריטב"א בהערה 4) באמת תו"כ דיבור כדיבור זה "גלאט" ויש סברא טובה שאם בירך אדמה יוכל לתקן לעץ וה"ה אם בירך על יין העץ יוכל לשנות לגפן אע"פ שיצא י"ח! אך אם נגיד שזה דין רק מדרבנן צודק רע"א בקושייתו, למה שיצא י"ח מדרבנן אם יכול לצאת מדאורייתא (אע"פ שרק בדיעבד)?!

לכבוד שבת שובה: הנני מבקש סליחה ומחילה מכל מי שנפגע ממני במהלך השנה (אם אני אעבור אחד אחד אני לא אגמור עד יום כיפור, גמ"ח טובה וכו').

לאחר שבמאמר הקודם שלי טעמנו מן העיון הספרדי (קרי פשט), נטעם קצת מהפלפול הליטאי (קצת כלליות ישראל לכבוד יוהכ"פ).

המשנה בד' מ. אומרת "בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא" כלומר אם ברכת על מאכל ברכה הנכונה לגביו מבחינת מציאות, אע"פ שיש לו ברכה ספציפית יותר- יצא י"ח, א"כ גם במקרה שברכתי על יין בפה"ע יהיה אותו דין ויצא י"ח. ובאמת כך דעת השטמ"ק (ד' לה). שיצא י"ח, וכותב "כדמוכח בגמרא". אך תוס' בד' יב. כותב אחרת וז"ל:

"אומר ר"ח אם היה יודע בכירור שטעה בדבורו שאמר בורא פרי העץ תחת (בורא) פרי הגפן דבתוך כדי דבור יכול לחזור בו"

משמע שברכת בפה"ע לא מוציאה י"ח אם בירכה על יין, **וכבר תמה על כך רע"א** בגליון הש"ס בד' יב. ובחדושו בד' לה. והביא שמצא בספר "גינת ורדים" שיצא י"ח, ומ"מ תוס' עדיין קשה.

בשביל לבאר עניין זה נקדים לחקור בגדר היין והפת וברכותיהן. **הבנה אחת שניתן להבין**- יין ופת זה כמו תפוז- שאע"פ שגדל על האדמה, מכיוון שיש לו ברכה מפורטת יותר מברכים עליו בפה"ע ולא בפה"א, וכך גם יין- אע"פ שגדל על העץ, מכיוון שיש לו ברכה מפורטת יותר נברך עליו בפה"ג.

אך ניתן להבין באופן אחר- יין ופת לא דומים כלל לתפוז, בתפוז מעיקרא התאימו לו שתי ברכות ברכת העץ וברכת האדמה וההגיון אומר לברך את הברכה הספציפית יותר, אך ביין מעיקרא התאימה לו רק ברכה אחת ברכת העץ, וחכמים באו והמציאו ברכה חדשה ברכת הגפן- וכעת, כשחכמים אמרו שעל יין מברכים הגפן, האם התכוונו שבנוסף לברכת העץ המתאימה ליין נוסף ברכת הגפן שאותה יברכו לתחילה, או שחכמים עקרו מן היין את הברכה של העץ וקבעו לו ברכה חדשה לחלוטין, וממילא אע"פ שיש צריך לצאת י"ח בברכת העץ הוא לא יצא מפני שחכמים עקרו את ברכת העץ וקבעו לו ברכה בפני עצמה מפני חשיבותו. אם נגיד כצד השני, תוס' מיושב שפיר.

אבל מ"מ קשה מאוד' מד' מ: בגמ' שם יש מח' בין רב הונא לרבי יוחנן האם כשהמשנה בד' מ. אמרה שברכת שתכל פוטרת הכל האם הכוונה גם לפת ויין או לא, ורבי יוחנן אמר שכן ותוס' פוסק כרבי יוחנן, ואם כדברינו שחכמים עקרו שאר הברכות וקבעו ליין ופת ברכות חדשות בפני עצמם כיצד ברכת שתכל פוטרת את היין? ועל כעין זה אומרת הגמ' ברח מן הזאב ופגע בו ארי!

בשביל לתרץ קושיא זו, יש לחקור חקירה נוספת בגדר "ברכת שתכל נהיה בדברו": האם ברכת שתכל הינה בגדרי הברכות הרגילות, כלומר יש ברכה וכל מה שמתאים לה מבחינת המציאות הברכה כוללת אותו, לדוג' ברכת אדמה כוללת כל מה שגדל על האדמה ירקות ופירות, או שהיא מעיקרא נתקנה על כל המאכלים בלא קשר למציאות. (כמו ג'וקר בקלפים). במילים אחרות האם ברכת שתכל הינה ברכה על X Y Z שמוציאה (בדיעבד) גם את שאר המאכלים שלהם יש ברכות אחרות, או שמא הפוך- מעיקרא ברכת שתכל היא ברכה על כל המאכלים ורק כאשר יש ברכה אחרת לאותו מאכל אז עדיף להקדים ולברך את הברכה האחרת?

אם נגיד כאפשרות השנייה שברכת שתכל נתקנה על הכל תתורץ קושייתנו על תוס'- אע"פ שחכמים עקרו מהיין ומהפת את כל שאר הברכות המתאימות להם מבחינת מציאות, את ברכת שתכל לא עקרו, כי ברכת שתכל זה תפקידה ולכן נתקנה להיות "כלבוינקית" מוציאה הכל.

¹ ותימה שרע"א לא הקשה כן, ומ"מ נראה שזה כוונת שטמ"ק שכתב שמוכח בגמ' שברכת העץ מוציאה יין י"ח.

² יכול להיות שערכת את השמות, אך כבר אמר החת"ס "מאן דלא קפיד לא קפדי עלייהו".

³ כדאמרי בשיבות אם יש לך תירוץ על קושיא של רע"א נהיה קושיא חדשה למה רע"א לא תירץ כן, וסיפור נחמד (ציפור למי שהצליח לקרוא עד כאן) בנודד שלי שלומד בעטרת כהנים סיפר לי שאחד האברכים בא פעם לרב אבינר "הרב תירצתי 50 מתוך 52 קושיות של רע"א (כמדומני) על מסכת מכות" ענה לו הרב אבינר "כנראה שרק שתי קושיות הבנת כמו שצריך".

⁴ כמדומני שיש ריטב"א שמסביר שתו"כ דיבור כדיבור מפני שאם שינה את דיבורו תוך שיעור כ"כ קצר הדיבור הראשון לא נחשב דיבור, אם מישו' מכיר דבר כזה אשמח את ידע אותי.

שמש, לפני מותו, בוחר במילים "חזקו ואמצו" – על מנת לעודד את העם שלא יתייאשו ושלא ירימו ידיים עד שיכבשו את כל חלקי ארץ ישראל למרות שזה ייקח זמן, והם יצטרכו להתאזר בסבלנות – שלא יירתעו ממהלך זה.

הוא הדין בעניין התשובה. הושע הנביא קורא נבואתו לעם לחזור בתשובה ולדבוק במעשים טובים ולא להיתפס לייאוש פנימי שעלול למנוע מהם לשוב בתשובה. הייאוש הינו אויב של האדם, שכל מגמתו היא להרחיק את האדם מלשאוף לגדלות ולעלות מעלה בעבודת ה'. גם כאן, בכיבוש הארץ וירושתה, נדרש אומץ לב. עבודת האדם במשך כל ימות השנה ובפרט בימים אלו, עשרת ימי תשובה – לסלק את הייאוש מקרבו. לחזק בליבו ובמחשבתו את הידיעה שריבונו של עולם שומע כל תפילה ותחנונים ומחכה לו שישוב בתשובה שלמה.

עניין נוסף עליו צריך לעבוד כל יהודי בימים אלו בפרט – הוא עניין השמחה. כאן מתעוררת תמיהה, הרי בימים אלו אנו מרכיבים בתפילה ובתחנונים ומשכימים באשמורת הבוקר לאמירת סליחות ומבקשים בכל ליבנו שה' יסלח לנו על עוונותינו ואם כן, היכן נכנסת השמחה בכל המהלך הזה?

בליל יום הכיפורים, לאחר אמירת "כל נדרי", אנו מברכים את ברכת "שהחינו" בשם ומלכות, ומסביר הגאון משינאוה שאנו שמחים בכך שה' נתן לנו יום אחד בנה שבו אנו יכולים להתקרב אליו יותר מכל ימות השנה על ידי שאנו לא אוכלים ושותים וכו' ביום זה, וביום זה ה' נתן לנו הזדמנות לשוב לפניו בתשובה שלמה ומוחל לנו על כל החטאים שלנו ופוחת לנו דף חדש. האם אין זו שמחה גדולה? איזה מלך נוהג כך עם נתיניו ומלבד זאת, נתן להם 40 יום של הכנה לקראת יום זה?

עבודת ה' בימים אלו היא בראש ובראשונה לסלק את הייאוש מליבנו, ובמקומו למלא את הלב בשמחה גדולה ובאמונה שלמה שה' יסלח לנו על כל עוונותינו. ובימים אלו, על ידי השמחה, נוכח לעלות במדרגות התורה והיראה ולהידבק בריבונו של עולם בקדושה ובטהרה.

בפרשתנו מסופר שמשא אומר לעמ"י שלא יפחדו ממלכי האמורי וכו' "חזקו ואמצו אל תיראו ואל תערצו מפניהם" (דברים לא', ו'). גם את יהושע, בתחילת דרכו כמנהיג, משה מברך בברכת "חזק ואמץ". נשאלת השאלה מדוע ראה משה צורך לברך את עמ"י ואת יהושע דווקא בברכה זו?

על כך משיב הגר"ל חסמן זצ"ל, בספרו "אור יהל", שמשא צפה למרחוק וראה עד כמה פחד ויראה מאנשים בשר ודם יכולים להשפיע על עמ"י בצורה שלילית ולהוריד לו את כל הביטחון וכו'. לכן, סמוך לפני מיטתו, משה בוחר בקריאה זו "חזקו ואמצו" – על מנת שהעם יידע שתמיד הוא צריך להיות במצב של התחזקות ובטחון, שריבונו של עולם נמצא עימו תמיד ויעזור לו להכניע את כל אויביו. משה רבינו מעביר מסר ברור לעם: אתם צריכים להרגיש שהנכם במצב של עלייה והתחזקות בתורה ומצוות כל העת ובמיוחד ערב הכניסה לארץ ישראל שכל שבט מקבל את נחלתו – לא להירתע מכיבוש הנחלה וגבולותיה. כך גם אצל יהושע בן-נון. ה' ציוה את משה שיכתיר את יהושע כמחלפו בהנהגה ושהוא יכניס את העם לארץ ישראל ויכבוש אותה מידי שבעת העמים היושבים בארץ ישראל ויירש אותה. משה מצווה את יהושע ומעודד את רוחו שיתחזק באמונה שלמה ובביטחון גמור שה' מוליך אותו ומסייע לו לכבוש את הארץ, לרשת אותה ולחלק אותה לכלל השבטים.

כתוב בהפטרנו (הושע יד) "שובה ישראל עד ה' אלוך" על פסוק זה נאמר בגמרא ביומא סו. "גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד". מסביר המהרש"א שהמילה "עד" בפסוק – מלמדת על קירוב ממש, שאדם ששב בתשובה גמורה – זוכה להגיע לידי קירבה יתרה לקדוש ברוך הוא.

הייאוש גורם ליהודי לחשוב בליבו שהריהו חוטא גמור וממילא לא כדאי לו לשוב בתשובה ולבקש סליחה וכפרה מריבונו של עולם. אם כך, מדוע לשוב בתשובה?

כך גם בכיבוש הארץ. בארץ ישראל גרים שבעה עמים שאותם צריך להכניע וממילא לכבוש את כל חלקי ארץ ישראל. כידוע, תהליך כיבוש הארץ נמשך זמן לא מועט (14 שנה) ועלול לגרום לייאוש בקרב העם. זאת הסיבה

הפנינה השבועית

ההבנה האמיתית

של הרב סתני



הרב משה סתני שליט"א

והנה כבר עמד על כך הרמב"ם ששכחת התורה תחבטא בהלכות טומאה וטהרה². אולם מלבד זאת יש להעיר, שהמעין שם יראה ששכחת התורה לא תחבטא באי ידיעת הפסוקים והמשניות, אלא ביכולת להוכיח מסברא. וכמו שביאר³ רש"י "משמת יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יהודה איש ירושלים בטלו האשכולות...מאי אשכולות אמר רב יהודה אמר שמואל איש שהכל בו". וביאר שם רש"י: "תורה באמתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת".

הלומד תורה באופן שהכל בה, הרי היא מאירה במלוא עוצמתה ואין מקום לשכחה ואין מקום למחלוקת. וכך מבאר הרמב"ם בפיהמ"ש (בהקדמה לברכות): "משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן, רבו מחלוקות בישראל" שאין הכוונה ששכחו וטעו בפסוקים או משניות ושקבלתם הייתה חסרה או סותרת, אלא שלא יכלו להגיע לעומק ההבנה המוחלטת היות ומעט כח שכלם, יחסית לדורות הקודמים.

וכמה מובנים על פי זה דברי רשב"י, שלא תמצא הלכה ברורה במקום אחד. כי מי שיכול להגיע בעומק הבנתו להבנה האמיתית, אינו עסוק בהשוואות לסוגיות אחרות, וממילא אין מקום למחלוקת. אמנם כאשר ההבנה אינה ברורה לעומקה, הרי שלומדים מהשוואות בין נושאים ובכך הספק והמחלוקת מתרבים, וזהו שאין הלכה ברורה במקום אחד⁴. וברור שחסרון זה יתגלה ביתר שאת בהלכות טומאה וטהרה שנקראו דעת. אין זו הדעת האנושית שעליה נאמר שאין דעתו של אדם מכרעת⁵, אלא הדעת שעליה נאמר "ודעת אלוקים תמצא", וכשמתעלמת הדעת, מושגי הטומאה והטהרה מרוחקים מאיתנו, וכל מה שלא כתוב במפורש אין אנו יודעים לדון ק"ו וסברא בזה, אלא ע"י השוואת מקורות.

ובתוך עומק החיסרון, עומק היתרון: ההבטחה שהתורה לא תשכח מביאה לשוטטות "לבקש את דבר ה'", שהיא גורמת להעמקת הפלפול וההתבוננות שהם יסודה של תורה שבע"פ - בעמל ויגיעה - וכך מגיעים לעומק דעתה, בכל המעלות שנתנו חכמים לתורה שבע"פ.

איתרע מזלן של פרשותיה האחרונות של התורה, ליפול בזמנים הגדושים בעניינים העומדים ברומו של עולם. ראש השנה ויום הכיפורים ימי הדין מחד גיסא, סוכות ושמחת תורה ימי השמחה מאידך, כך שממעטים אנו מלעיין בפרשיות אלה שמלבד חשיבותם מצד היותם תורה שעליה נאמר "כי לא דבר רק הוא מכם", ואם רק הוא – מכם, שאי אתם עמלים בה, הרי שמלאים הם בנושאים ולימודים לשעתם ולדורות ובמיוחד לדורנו זה.

אם בכל פרשותיה של תורה נוהג הכלל "מעשה אבות סימן לבנים", שאפשר למצוא בתורה רמזים לכל תקופה בתולדות עם ישראל, הרי שבפרשיות אלה נראה כאילו ההסתר וההעלם פוחתים, והפרשות מדברות בגלוי על העתיד. והנה, בלימוד הפשט, פרשות אלה מלמדות לבטוח על מבואות העתיד, על אף שקשה לראות תקווה בתוך מסך החומר והחושך שבו אנו נמצאים, וכדברי הרמב"ן "ואלו היתה השירה הזאת מכתב אחד מן החוזים בכוכבים שהגיד מראשית אחרית כן, היה ראוי להאמין בה מפני שנתקיימו כל דבריה- עד הנה לא נפל דבר אחד, ואף כי אנחנו נאמין ונצפה בכל לב לדברי הא-להים מפי נביאו הנאמן בכל ביתו, אשר לא היה לפניו ואחריו כמוהו, עליו השלום".¹

אבל מלבד זאת יש בפרשיות אלו משום הדרכה על דרך החיים במהלך ההיסטוריה.

וברצוני להתמקד על נקודה הבאה. חז"ל מדברים בשני מקומות על התורה שעתידיה להשתכח: בגמרא במסכת שבת (קלח:): "ת"ר כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה אמרו עתידה תורה שתשתכח מישאל, ובסוף הסוגיא: "תניא רבי שמעון בן יוחי אומר חס ושלום שתשתכח תורה מישאל שנאמר 'כי לא תשכח מפי זרעו' אלא מה אני מקיים 'ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו', שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד". וכן מבואר גם במשנה בסוטה פ"ה "עתידי הדור האחרון לטהר שלישי בתרומה".

¹ הרמב"ן, דברים ל"ב, מ'.

² וכן להפך בדורו של חזקיהו צויינה ידיעת התורה המופלגת שלא מצאו תינוק ותינוקת שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה.

³ במסכת סוטה דף מ"ו.

⁴ ועיין שם ברש"י.

⁵ רמב"ם בסוף ספר טהרה.



תגובה למאמר "היום הרת עולם"

אבי קלמנטינובסקי (ח')

תמצית המאמר הקודם: עלו מספר קושיות על מחלוקת ר"א ור"י בעניין בריאת העולם:

1. מדוע אף לר' יהושע ר"ה הוא בתשרי, אם העולם נברא בניסן?
2. בשלמא לר"א אדם הראשון חטא בתשרי ולכן יום הדין בתשרי, אך מדוע נקבע כך לר' יהושע?
3. אם לשניהם ר"ה הוא בא' תשרי, מה נפק"מ בין ר"א לר"י?
4. מדוע אומר ר"א בתשרי נברא העולם, אם רק האדם נברא בתשרי והעולם בכה' אלול?

על סמך הקושיות הנ"ל הציע הכותב את פירושו שלא נחלקו ר"א ור"י מתי נברא העולם - שלכ"ע הוא בכה' אלול, ורק נחלקו בתכלית הבריאה - לר"א האדם הוא התכלית, ואילו לר"י המשכן הוא התכלית ולכן יום הקמתו הוא בריאת העולם.

אמנם כבר הוא עצמו הקשה על דבריו מהגמ' בע"ז ומרש"י על החומש שהמחלוקת היא כפשוטה - מתי נברא העולם, אך אוסיף להקשות מהמקור עצמו - הגמ' בר"ה (יא.), שם מוכיח ר"י שבריאת העולם נעשתה בניסן:

ר' יהושע אומר מנין שבניסן נברא העולם שנא' ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע ועץ עושה פרי איזהו חדש שהארץ מליאה דשאים ואילן מוציא פירות הוי אומר זה ניסן ואותו הפרק זמן בהמה וחיה ועוף שמזדווגין זה אצל זה שנאמר לבשו כרים הצאן וגו'.

ועוד כן מוכח מכך שהגמ' (ח.) מעמידה באחד בתשרי ר"ה לשנים = לתקופות (דבר שחישבו תלוי בבריאה) רק כר"א, וכן כותבת (כו.) שאומרים בר"ה "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון" רק לפי ר"א.

ועוד שרבים מהראשונים כתבו להדיא שלר"י בניסן נברא העולם:

- רש"י (יב. ד"ה ולתקופה): "כשמונין תקופת החמה והלבנה מונין מניסן לומר שמניסן נבראו ובתחלת ליל רביעי שמשו חמה בניסן".
- תוס' (ח. ד"ה לתקופות): "דלר"א בכ"ה באלול נברא העולם ולר' יהושע בכה באדר היינו דכשנברא אדם בששי קדש החדש".
- ר' אברהם בר חייא הנשיא¹ (ספר העיבור מאמר שלישי, שער שביעי): "כבר נודע שדעת החכמים הסכימה שהעולם נברא בתקופת ניסן ומולד ניסן זה היה בליל רביעי ט' שעות תרמ"ב חלקים".

ואמנם הביא מדרשים, לפיהם הבריאה הושלמה כביכול רק עם הקמת המשכן, אך גם לגבי מתן תורה נאמר שהבריאה היתה תלויה ועומדת עד אז, ובכל זאת לא מצאנו דעה שבסיוון נברא העולם. ולגבי קושיותיו:

1. גם לר' יהושע ר"ה הוא בתשרי, אך אינו ראש השנה לבריאת האדם, אלא ראש השנה לדין, כפי שר' יצחק אומר (דף ח.) שא' בתשרי ר"ה לשנים = לדין, שהרי נאמר שהדין הוא "מראשית השנה ועד אחרית שנה", והרי א' תשרי הוא יום הדין ("תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא משפט אלהי יעקב"), לכן הוא ר"ה לדין. וכן הסביר ר"ת (כו. ד"ה כמאן) אמירת "זה היום תחילת מעשיך" - "לאו משום ברייתו של עולם אלא משום תחלת מעשה דין שהעולם נדון בו להתקיים או לאו".
2. הר"ן (ג. בדפי הר"ף ד"ה בראש השנה) מתרץ זאת שרצה ה' ליכות את ישראל בדינם ולכן דנם בזמן שהוקבע לסליחה. היות ויוה"כ נקבע ליום סליחה, נתן הקב"ה את ר"ה יום הדין, והבינונים יוכלו לשוב עד שיחתם דינם ביוה"כ. ומוסיף שאפשר שאף כבר מר"ה התחיל ה' להתרצות למשה עד שביוה"כ נתרצה לגמרי.
3. הגמ' עצמה כבר כותבת (יב.): "ת"ר חכמי ישראל מונין למבול כר"א ולתקופה כר' יהושע". תוס' כנראה גרס "מונין למולדות כר"א" (ח. ד"ה לתקופות). כלומר יש נפק"מ לענין מניין השנים (מבול), לענין חישוב המולדות² (ולפי זה גם תאיכזי ראש חודש בלוח), ולחישוב התקופות (למשל ברכת החמה שאנו עושים בניסן היא ע"פ ר' יהושע).
4. הר"ן תירץ זאת שכתבו בתשרי נברא העולם, לפי שאז הייתה גמר ברייתו. אפשר להסביר אחרת ע"פ ספר העיבור לעיל: "שהעולם נברא בתקופת ניסן", כלומר כוונת התנאים היא שנברא בתקופת תשרי/ניסן.

¹ חי לפני כ-900 שנה, מוזכר ע"י בעל המאור (סוף פ"ב דר"ה).
² לפי רש"י נכלל בתוך התקופות



תגובה לעצמי

דניאל בוחבוט (ח')

לגבי המאמר במדור הדף היומי שהופיע בשבוע שעבר רציתי להעיר כמה הערות:

1. תודה אבל זה לא פרשת הבר מצוה שלי, זה היה רק להמחשה ולא באמת.
2. כתבתי שהרמב"ן היה רבו של רבינו יונה, דבר ראשון זה לא נכון הוא היה בן דודו וחוננו דבר שני זה לא רבו של רבינו יונה (המתיר ללמוד בעת קריאה בתורה אם מחזיר פניו מהס"ת לפני שנפתח) אלא זה רבינו יונה עצמו שמובא ע"י תלמידו.
3. לגבי סיכום ההלכה "כמדומה אני שאתם נכונים בפושרים" אבל העירוני שאולי "אי אתם נכונים אפילו בחמי חמין"¹ ולמרות כל ההתרים הללו כתבתי סיכום שר' יוסף קארו זיע"א בעצמו ממליץ שהכי טוב זה לשמוע לקורא בתורה ונראה לי בפשטות שאם הוא אמר מה יש להוסיף עוד הרי פשוט שכך נעשה וזה הכי טוב, אלא שאמרו לי גדולים וחשובים שאולי לא חידדתי את הנקודה הזאת מספיק,

לכן הנני בא בשם גדולי ישראל להדגיש בעת קריאת התורה הכי טוב והכי ממוּלץ למי שרוצה לקיים את רצון ה' ולעשות נחת רוח לפניו לשים אוזנו כאפרכסת ולהאזין מילה במילה לדברי התורה הקדושה אשר הם דברי אלוהים חיים כפשוטו ואם מר"ן השו"ע לא מספיק אולי יעוררוכם דברי המשנ"ב על המקום (קמ"ו ס"ק ט"ו): "ופר"ח כתב דמעיקר הדין הוא שאסור לעסוק בשום דבר ואפילו בשמו"ת בשעת הקריאה ואפי' איכא עשרה דצייתי זולתו וכן הביא מ"א בשם של"ה שמחמיר בזה אלא צריך לשתוק ולשמוע הקריאה מפי הש"ץ וכן דעת הגר"א במעשה רב..והמ"א הביא בשם מטה משה דנכון לקרות בלחש מלה במלה עם הש"ץ דבלא זה א"א לכוין ולשמוע וכ"כ כמה אחרונים".

¹ ברכות ט"ז: