



אם ישיבת הכנסת. תשי"ד-תשע"ח

אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

הגיע זמן קריאת שמע!

העורך



"וְהָיָה כְּקָרְבְּכֶם אֶל הַמִּלְחָמָה וְנִגַּשׁ הַפֶּהוּ וְדָבַר אֶל הָעָם: וְאָמַר אֲלֵהֶם שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתֶּם קָרְבִים הַיּוֹם לַמִּלְחָמָה עַל אֲבִיבֵיכֶם אֶל יָרֵךְ לְבַבְכֶם אֶל תִּירְאוֹ וְאֶל תַּחֲפוּזוֹ וְאֶל תַּעֲרָצוֹ מִפְּנֵיהֶם: כִּי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם הַהֵלֶךְ עִמָּכֶם לְהִלָּחֵם לָכֶם עִם אֲבִיבֵיכֶם לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם" (כ, ב-ד). ופירש רש"י (עפ"ד רשב"י, סוטה מב סע"א) את פשר הפתיח 'שמע ישראל': "אפילו אין בכם זכות אלא קריאת שמע בלבד, כדאי אתם שיושיע אתכם". וצ"ב, מדוע הכהן מזכיר להם זכויותיהם במקום לעוררם לתשובה.

להלן (שם, ה) נאמר: "וַיִּסְפּוּ הַשְּׁטָרִים לְדַבֵּר אֶל הָעָם וְאָמְרוּ מִי הָאִישׁ הַזֶּה וְרַךְ הַלֵּבב יִלְךְ וַיִּשָּׁב לְבָבֵנו וְלֹא יִמָּס אֶת לֵבֵב אֲחִינוּ כְּלָבָבוֹ". והביא רש"י את שיטת רבי יוסי הגלילי (סוטה מד ע"א) ש"הירא ורך הלבב" הוא הירא מעבירות שבידו, ובגמ' שם (ע"ב) מבואר, שלדעה זו אפי' שח בין הנחת תפילין של יד לשל ראש עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ולכאורה יש לתמוה - אם עבירה קלה מחזירה את הלוחם לביתו, כיצד ניתן להבין את דברי הכהן כי די בזכות ק"ש בלבד כדי להיושע מאויביהם?

ועי' בדברי דוד לבעל הטי"ז (כ, ג) שכתב לחלק בין זכות הרבים, שמועילה לנצח במלחמה באופן כללי אפילו יש בידם זכות ק"ש בלבד, לבין כל יחיד היוצא למלחמה, שצריך להיות נקי מעבירות כדי שיינצל ולא ייהרג. אמנם לע"ד צ"ע בזה, דשפיל לסיפיה דקרא - "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו", ובפשטות משמע שיש לחשוש שבעל עבירה נמצא בין שורות הלוחמים עלול לגרום מפלה לכולם, וכשלו איש באחיו, שאם אין כאן אלא חשש לשלומי האישי - מה פשר החשש פן ימס את לבב אחיו? [ושמא י"ל, שבאם יפול במערכה הדבר יטיל מורך בלב חבריו. אולם אליבא דריה"ג ש"הירא ורך הלבב" הוא הירא מעבירות, נראה שגם "ימס את לבב אחיו" הוא מצד העבירות. וצ"ע.]

והנראה בביאור הדברים, שזכות 'שמע ישראל' אינה כזכות מצוה בעלמא, אלא ענין עקרוני ומהותי, ובפרט בעת היציאה למלחמה - קבלת עול מלכות שמים, אשר משמעותה התבטלות והכנעה בפני הקב"ה. באותה עת שהלוחמים מקבלים את עול מלכותו עליהם, הם מעוררים את נפשם להיכנע בפני הבורא, ומחדירים בקרבם את התודעה כי ה' הוא בעל המלחמות, והוא הנותן להם כח לעשות חיל. כך יתמלא לבם שלווה ואומץ לב, ביודעם שה' הולך לפנייהם ולו הישועה. לכן ממשיך הכהן ואומר - "אל ירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם" - מעתה, שכולכם מכוונים לָבֶם לאביהם שבשמים, הִיָּו סמוכים ובטוחים בו, וְאֶל לַכֶּם לַחֲשׂוֹשׁ מִפְּנֵי הָאוִיב.

משמעותה העמוקה של קריאת שמע היא פתיחת דף חדש בחייו של הלוחם. מעתה לבו נקי ומוכן לעבוד את בוראו בלב שלם. גם אם בעבר נפל בחטא, קריאת שמע היא קריאת כיוון - מכאן ואילך חושבנא טבא. היא מקפלת בתוכה חרטה על העבר וקבלה לעתיד לשוב אל ה' בכל לב ונפש. ממילא, כל מי שמחליט להצטרף לקוראי שמע, יוכל לצאת למלחמה. אולם "הירא מעבירות שבידו", היינו שעדיין שקוע בחטאיו, ולא השכיל לקבל עול מלכות שמים, ילך וישוב לביתו. ולא בכדי אמרו חז"ל 'ששה בין תש"י לתש"ר' - זו אינה דוגמא בעלמא, אלא התפילין מקפלים בתוכם את פרשיות קבלת עומ"ש (עי' שערי תשובה ש"ג אות כב, ובגמ' ברכות יד ע"ב "כל הקורא ק"ש בלא תפילין" וכו'), והרי לנו ש"הירא ורך הלבב" הוא ההיפך הגמור מבני החיל הקוראים את שמע, ומכריזים על כוונתם הטהורה לשוב לבוראם (ושו"ר בכלי יקר שפירש דברי הכהן 'שמע ישראל' על הנחת התפילין ממש, וכמ"ש וראו כל עמי הארץ וכו' וראו ממך, עיי"ש).

ומצאתי כדברים הללו בפירוש סידור התפילה לבעל הרוקח (אות עה) על מזמור 'יענך' בתהלים, וז"ל: "ובשם אלקינו נדגול - נאסף נידח בשמך, כי היו אומרים שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה, אמר להם אפילו אין בידכם אלא זכות שמע ישראל וכו' תוכלו להקריב למלחמה, זהו ובשם אלקינו נדגול. [ואז] ימלא ה' כל משאלותיך".

בדרך זו מסבירים (עי' בני יששכר, ניסן מאמר ד, דרוש יא; אגרא דכלה בפרשתנו, ד"ה ואמר) את דברי הגמ' בקידושין (מט ע"ב) "הרי את מקודשת לי ע"מ שאני צדיק, אפילו רשע גמור - מקודשת, שמא תהרהר תשובה בדעתו", והלא לרשע גמור [שעבר מן הסתם על עבירות שיש בהן כריתות ומיתות ב"ד] לא די בהרהור תשובה כדי לכפר על מעשיו ולהיקרא 'צדיק', אלא צריך לשוב בתשובה שלמה ולקבל ייסורין או מיתה, כולי האי ואולי. אלא, שהרהור התשובה הוא הפתח לכל זה, "ותיכף מתרחק ממנו רוח הטומאה ותיכף סר מעליו תואר רשע" (בני יששכר שם; וע"ע שם בדרוש ט בהג"ה אה'). וכן יש לבאר לאידך גיסא, "על מנת שאני רשע, אפי' צדיק גמור - מקודשת, שמא תהרהר דבר ע"ז בדעתו".

ועי' בזה"ק (ח"ג קצה ע"ב) שהמייחד את ה' בקריאת שמע נחשב כמוסר נפש על קדושת שמו, והיינו שכאשר קבלתו היא בלבב שלם, הרי שמסירות נפשו זו שהיא 'בכח', מוכיחה שגם בפועל היה מוכן למסור נפשו ולכפר על כל עוונותיו, ומעתה הוא כבר 'בעל תשובה'. זהו פשר הכרזתו של הכהן 'שמע ישראל' בעת היציאה למלחמה, שכן זו גופא קריאה לשוב אל ה', ורק ע"י קבלת עומ"ש יוכלו להלחם בלב שקט, מתוך ביטחון במקוה ישראל מושיעו בעת צרה.

וזהו קלוגתה של התשובה, "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" - ההחלטה הגורלית לשוב בתשובה, לשנות את הכיוון מרע לטוב, אפשרית ברגע אחד. כך מתבאר המעשה בר"א בן דורדיא (ע"ז יז ע"א), שלאחר נסיונותיו העקרים לתלות את גורלו באחרים, לבקש רחמים מהבריאה הסובבת אותו, הכתה בו ההבנה כי "אין הדבר תלוי אלא בי". בו ברגע החליט לזנוח את עולם הטומאה בו היה שקוע עד צואר, לטובת דרך חדשה. בכך קנה את עולמו בשעה אחת, וזכה לתואר 'בעל תשובה'.

מסר זה עומד בפני עצמו לכל ימות השנה, ונכון שבעתיים לימי הרחמים והסליחות, בהם 'הגיע זמן קריאת שמע'. נשתדל כולנו לקבל עול מלכות שמים עלינו באהבה, ובכך לפתוח את הפתח, את ראשית הדרך לתשובה השלמה.

פרשת שופטים
גליון 470 | ז' באלול תשע"ח
(שנה שתיים-עשרה)
19:01 **כניסת שבת**
20:01 **צאת שבת**
08:48 **סזוק"ש מג"א**

לשאל את

לנשיא הישיבה הרב גרינברג
לרגל ארוסי הנכדה

לרב בנימין בארי
לרגל הולדת הנין

לרב זכריה טובי
לרגל ארוסי בנו

לרב אברהם ריבלין
לרגל נישואי הנכד

לר' אילן סבג
לרגל הולדת הבן

לשילה שלמה שראל
ולחמי דומב

לרגל נישואיהם

לאברהם חלמיש,
לדוד קליין

ולנריה סינגר
לרגל ארוסיהם

תנחומים

לרב ראובן דויטש בפטירת אביו
הרב חיים דויטש זצ"ל



קוד באתר: 8114

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:
eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות
איתיאל סופר

*** השאלה**

הגיע בין הזמנים, ובאה העת לצאת ולנפוש. ראובן ומשפחתו יצאו לטיול בצפון, ושכרו להם 'צימר' בקרבת המקום. ילדיו הקטנים של ראובן השתעשעו להם לתומם בחדר שבו נפשו, ושיחקו בכדור. דא עקא, שאחד הבנים הרחיק לכת - זרק את הכדור בחזקה ושובר את הנברשת היקרה שבגובה התקרה. משנודע לבעלים על המאורע, אץ רץ לתבוע את התשלומין מהמשפחה הנבוכה [מדובר בשאל חתמו הצדדים על הסכם חיוב במקרי נזק].

כעת עומדים השניים ותוהים, האם מוטל על ראובן לשלם לבעלים בגין הנזק שעשה בנו? והאם חייב לשלם את מלוא סכום הנברשת? מיד החלו לישא וליתן עם מי נוטה הדין, וזהו תורף מלחמתם:

א. חיוב קטן מדין 'מזיק'

השו"ע (ח"מ סי' תכד, ח) פסק ע"פ הגמרא (ב"ק פז ע"א) דחרש שוטה וקטן שחבלו באחרים פטורים, ואף על פי שנתפקח החרש ונשתפה השוטה והגדיל הקטן, אינם חייבים לשלם, שבשעה שחבלו בהם לא היו בני דעת. וכן כתב (סי' שמט, ג) גבי קטן שגנב, שמחזירים קרן הגניבה לבעלים אם הוא בעין. ואם אינו בעין, פטור אף לאחר שהזיק. ואילו חיוב תשלומין על אבי הקטן לא זכר השו"ע. אמנם, על מנת שלא יזיקו הקטנים באופן כרוני, כתב השו"ע (סי' שמט, ה) דראוי לבית דין להכות הקטנים כפי כח הקטן על הגניבה, כדי שלא יהיו רגילים בה. וכן אם הזיקו שאר נזקים.

איברא, שמצד הדין אין חיוב תשלומין לקטן בתורת 'מזיק', אך מהיות טוב שיתפייס עם הניזק לשם כפרה, על פי דברי הרמ"א (או"ח סי' שמג).² סיבה נוספת שטוב שיעשה לפנים משורת הדין, היא ע"מ שיתפייס עם חברו, ומטעם זה אפשר שיעשה פשרה עמו ולא דווקא שישלם את כל הסכום, כי אם במה שיתרצה להתפייס.

ב. חיוב מדיני שומרים

אלא שיש לדון האם יש לחייב את ראובן מדינא, ולא רק בתורת פשרה, מדין שוכר.³ קיי"ל דאע"פ ששוכר פטור באונס - חייב בפשיעה. ובמקרה דנן נמי, עצם זה שלא שמר ראובן על בניו, ולא מנע מהם מלשחק בדירה - הוי פשיעה.

אך היה מקום לפטורו, מדין 'בעליו עמו'.⁴ בגמרא איתא (ב"מ צה ע"א) דאם בעליו של החפץ נתן שירות לשואל,⁵ והיה ג"כ שאל בשעת השאילה, דפטור מחיובי השמירה,⁶ אע"פ שלא היה עמו בשעת הנזק.⁷ ונחלקו אמוראי (בגמ' שם) האם פטור ד'בעליו עמו' אף בפשיעה או לא. **השו"ע** (שמו, א) פסק כדברי הרמב"ם דפטור אף בפשיעה. בהמשך הגמ' שם, ניתנה עצה לשואל הרוצה להיפטר מחיובי שואל, שיבקש מן המשאל שישרת אותו בדבר מה, כגון שישקהו מים (קודם שימשוך החפץ) וע"ז יפטר מדין 'בעליו עמו'. וכ"פ השו"ע (שמו, ג).

ומבדי הדברים, היה ניתן לפטור את ראובן מתשלומי הנזק, שהרי בעלי הצימר מציע את שירותו ללקוח בשעת השכירות, בעצם אמירתו "כל דבר שתזדקק תקרא לי" וכדו', ומהני כדברי השו"ע שם:

שאל הבעל, ונתרצה להיות שאול לו, אע"פ שלא התחיל במלאכת השואל בשעת משיכת הפרה, **אלא מזמין ומכין עצמו ללכת**, חשיב שפיר עמו במלאכתו. אבל באמירה שאומר להיות שאול לו, ולא הכין עצמו למלאכתו, לא הוי שאלה בבעלים.

וא"כ יחד עם שכירות הדירה וחפציה, בעל הצימר אף הוא שוכר בעצם מתן שירותו, ומדין 'בעליו עמו' יפטר ראובן מתשלומי הנברשת.

ג. 'בעליו עמו' בשליחות

יש לתת את הדעת **בדין בתי מלון** שהבעלים עצמו אינו משרת את הלקוחות, אלא שולח שליחים ועובדים - האם דין זה תקף?⁸

והנה איבעיא היא בגמרא (ב"מ צה) "האומר לשלוחו צא והשאל לי עם פרתי - מהו? בעליו ממש בענין וליכא, או דילמא שלוחו של אדם כמותו ואיכא"? והגמ' תולה את צדדי הספק במחלוקת תנאים, ועלה בתיקו. הרמב"ם והשו"ע (שמו, ו) כתבו שבשאלה ע"י שליח אין דין 'בעליו עמו' תקף.⁹ וז"ל מרן השו"ע:

האומר לשלוחו צא והשאל עם פרתי, אינה שאלה בבעלים, שנאמר: "אם בעליו עמו" - **הבעלים עצמם** ולא שליח.

אם כן, מהרמב"ם והשו"ע עולה, שיתחייב ראובן בנזקי בניו בבית מלון. אמנם, הרמ"א חלק, והביא את דברי הטור (ס"ט בשם הרמ"ה) דשייך פטור של 'בעליו עמו' אף כששלח הבעלים שליח. ונמצא אפוא, שאם השוכר מבני אשכנז - יכול לומר קים לי כהרמ"א ויפטר, ואם השוכר מבני ספרד - חייב לשלם.

אך תתכן מציאות שגם לרמ"א יהיה חייב, שהרי מצויים עובדים נכרים בבתי המלון, וקיי"ל דאין אומרים שליחות בנכרים.¹⁰

ד. חילוק בין שליח לפועל

אמנם יש מקום לפטור (אפילו לשיטת השו"ע) וגם כשהעובדים הם נכרים, על יסוד דברי המחנה אפרים (הל' שלוחים סי' יא) שכתב לחלק בין פועל בשכר לשליח בחינם, ע"פ הגמ' (ב"מ צו) והשו"ע (ח"מ סי' שמו, ו) וז"ל:

אמר **לעבדו** הכנעני: צא והשאל עם פרתי, **הרי זה שאלה בבעלים**, שיד העבד כיד רבו.

ומדייק מכאן המחנ"א, דאע"פ שאין אומרים שלוחו של אדם כמותו בשליחות נכרי, עדין יש מקום לפטור מדין 'יד עבד כיד רבו', וכיון שלגבי הבעלים אומרים דין 'בעליו עמו' - ה"נ גבי פועל אומרים 'בעליו עמו' מדין דעבד ידו של הבעלים הוא.

אלא, שהגאון **רע"א** (בגליון השו"ע שם) כתב שדבריו צ"ע, שכל מה שמצינו דין זה הוא **בעבד** כנעני דייקא, ולא **בפועל** המקבל שכר. אך עדיין יכול ראובן השוכר לומר קים לי כהמחנה אפרים.

ה. כיצד מוגדר שירותו של המנהל

עם כל זה, יש צד לחייב את ראובן מפן אחר. במשנה (ב"מ צה ע"ב) מובא, שאם השואל ביקש לשאול פרה ע"י עבדו של המשאל ושילחה ומתה - **חייב** השואל לשלם למשאל.

והקשו התוס': מדוע חייב, הרי יד עבד כיד בעלים ויפטר מדין 'בעליו עמו'?! ותירצו, שיש לחלק מי הוא היוזם לשלוח את הפרה ע"י העבד של המשאל; כאשר המשאל שילח את הפרה ביד עבדו **מיוזמתו** - אומרים יד עבד כיד רבו. אך כאשר השואל ביקש שישלח לו את הפרה - אין אומרים יד עבד כיד רבו, ובלשון התוס': "משום שהוא כשואל ממנו שתי פרות דעבדו כפרתו דמי". לכן ככה"ג לא אמרינן יד עבד כיד רבו, משום שהעבד עצמו נכלל אף הוא תחת המושג 'שאלו'.

א"כ יש להסתפק בעובדים נכרים - האם השירות שהם נותנים הוא מיוזמתם, או מיוזמת בעל המלון? אם נאמר שמיוזמתם באים לעזור ללקוחות, הרי שמשכיר השוכר שני דברים, את החדר ואת השרות של העובדים, ולפי"ז לא יפטר השוכר מדין 'בעליו עמו', דאין אומרים יד העבד כיד רבו ככה"ג.

ונראה שיש מקום לחלק בין סוגי העובדים - בין עובדי שרות הניקיון והמלצרות,¹¹ לבין מנהל בית המלון, שבין היתר אחראי לדאוג לסיפוק רצונם של הלקוחות. אם נגדיר ששירותו של המנהל הוא כיתר צוות המלון, הרי שהמשכיר שוכר 'שתי פרות', ולא יפטר מתשלומין. אך אם נגדיר שפעולת המנהל מוטלת על הבעלים,¹² רק שהבעלים שולח מנהל שיטפל בעניינים במקומו, והריהו כיד רבו, כי מיוזמת הבעלים נשלח - א"כ ראובן פטור.

ולדינא נראה, שאין להוציא מידי ראובן המוחזק, ומהיות טוב שיעשו בניהם פשרה.

* השיעור נכתב ע"י אחד התלמידים, ע"פ הבנתו ובאחריותו.

¹ ולעניין בית מלון יעויין לקמן.

² וז"ל: "קטן שהכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אף על פי שא"צ תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אף על פי שעבר קודם שנעשה בר עונשין", ומקורו בתה"ד (פסקים, סי' סב).

³ שהרי שכר את מקום הצימר ואת החפצים שבו במשך שהותם בדירה.

⁴ דין זה נוהג אף בשוכר, ולא רק בשואל כדלקמן בשו"ע (שמו, א)

⁵ כגון שהשאל אדם לחבירו חמור ועזר לו לטעון את משאו.

⁶ דהיינו גניבה וכו', אך אינו פטור אם הזיקו.

⁷ ובתנאי שהיה הבעלים עמו בשעת המשיכה.

⁸ גם כאן עוסקים אנו במקרה שאין בית המלון מחתים את הלקוח על חיוב בגין נזקים.

⁹ ומדוע באמת לא אמרינן בדין 'בעליו עמו' את הכלל "שלוחו של אדם כמותו"? ביאר הסמ"ע, משום שגילתה התורה שדין זה שייך דוקא בבעלים דכתיב בפרשה "בעליו" תרי זימני.

¹⁰ קידושין מא ע"ב: "מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית".

¹¹ שתפקידם לעולם לא ייעשה אם יעדרו, ואם לא יינתן השירות כדבעי - יחזיר הבעלים ללקוח את כספו.

¹² ומסתבר שבהיעדרו של המנהל יחליפוה הבעלים, ויסדר ללקוח את מיקומו וחדרו.

לקדש⁸ אף בלא סעודה, ומאיךך בשירי ברכה הביא בשם ספר המכריע וספר הבתים שאין לקדש כלל כיון שכבר נתקן הקידוש על הסעודה. בשו"ת צ"א (יב, כד) פסק כמהר"ם מלכו שעליו לקדש⁹, אך בשו"ת מנחת יצחק (ה, ל) פסק שאין לקדש, וודאי עדיף שיצא ע"י אחר שמקדש לעצמו.

ונראה שמחלוקת זו, עיקרה כבר נמצא בבית הבחירה למאירי (פסחים קא ע"א):

זה שביארנו שאין קידוש אלא במקום סעודה, לא סוף דבר בשדעתו לאכול במקום אחר אלא אפי' מי שלא הי' דעתו לאכול כלל אין קידוש [שלו] כלום ולא יצא ידי קידוש... ומ"מ דוקא בזמן שדעתם לאכול ואירעה סיבה שמפקעת אכילתם אבל כל שאין דעתם לאכול ודאי מקדשין בלא אכילה ויוצאין. **אלא שגדולי הרבנים מפרשים** שאף בשאין דעתם לאכול אין הקדוש מוציא בלא סעודה.¹⁰

ודוחק הוא לומר, שהמאירי דיבר דוקא באנשים שיש להם ועדיין אינם אוכלים, דמסתמא לא ברשיעי עסק, אלא באנשים שאין להם או שאינם יכולים לאכול.

לפי דברינו ניתן לומר, שאם "קידוש במקום סעודה" הוא דין בקידוש, ניתן לבאר את דברי הצי"א דאע"פ שאינו יכול לקיים את תקנת הקידוש בשלמות ע"י סמיכות לסעודה, עדיין יש חיוב קידוש. מ"מ, אם הוא דין בסעודה מובנת שיטת רבותיו של המאירי והמנח"י, שאם אין סעודה אין חיוב לקדש על היין.

ג. האם הסעודה צריכה להיות תכף אחר הקידוש

הרמ"א (או"ח רעג, ג) כותב בשם מהר"ל "וצריך לאכול במקום קידוש **לאלתר**, או שיהא בדעתו לאכול שם מיד, אבל בלאו הכי אפילו אכל במקום קידוש אינו יוצא". וצ"ב מהו 'לאלתר'.

הגאון העיב"ץ בסידורו¹¹ (הל' סעודה שאחר הקידוש, ג) כתב: "יאכל במקום קידוש מיד ולא יפסיק בין קידוש לנט"י לסעודה כהילוך כ"ב אמה או בדברים שאינם מענין הסעודה". שיעור זה של הילוך כ"ב אמה מצינו שאין לשהות בין נט"י לסעודה, והגר"ע"ץ השווה בין 'תיכף לנט"י ברכה'¹² לבין 'תיכף לקידוש סעודה'. מ"מ, זהו שיעור מועט ביותר. אולי יש לדייק כך גם בלשון המשנ"ב סק"ב "ולא יפסיק אפילו זמן קצר". מאידך, בשאר הפוסקים מצינו דלא חשיב הפסק אף בשיעורים ארוכים יותר – בערוה"ש (רעג, ד) נקט "דלאלתר אין הכוונה תיכף ממש בלי הפסק רגע אלא כלומר שלא ימשוך זמן רב".¹³ האול"צ (ח"ב, כ, כד) נקט שיעור של חצי שעה, כרוב לשונות ה'סמוך' המצויות בש"ס ובפוסקים. בשו"ת גינת ורדים (כלל ב סי' כ; ה"ד בשערי תשובה אות ב) בשם מהריק"ש אף הרחיק לומר ש"בדיעבד אם שהה עד שעברה הנאתו דכוס קידוש א"צ לחזור ולקדש והמחמיר לחזור ולקדש הוא ברכה לבטלה", היינו דאפי' שהה עד כדי שיעור עיכול היין עדיין חשיב במקום סעודה, ואף אין 'להחמיר' ולקדש שוב.

בהסבר מחלוקתם י"ל, דלהיעב"ץ דין קידוש במקום סעודה ה"ה דין בסעודה, לכן הקידוש הינו כפתיחה לסעודה, ואין לשהות ביניהם כלל. מאידך, לשאר הפוסקים צ"ל שזהו דין בקידוש, לכן כ"ז שלא הסיח דעת מהסעודה ולא שינה את מקומו מועיל לו ע"מ להחשיב את שתיית יין הקידוש.

ד. האם בזה"ז יש לקדש בביהכ"ס או דחיישינן לברכה לבטלה

ידוע המנהג לקדש בביהכ"ס ע"מ להוציא י"ח קידוש את האורחים (מקורו בפסחים קא ע"א). נחלקו הראשונים האם בזה"ז שאין אורחים בביהכ"ס עדיין יש להמשיך המנהג. רבינו יונה (ה"ד ברא"ש פסחים ג, ה) סבר שעדיין יש לקדש, מכיוון שמדאורייתא קידוש על היין הוא מצוה בפ"ע, וחובב במקום סעודה הינו מצוה רק מדרבנן, א"כ נהגו להוציא את האורחים י"ח לפחות מהתורה (והמג"א רסט, ג כתב שכן המנהג).¹⁴ מ"מ, הרא"ש ביאר שקידוש בלא סעודה אינו קידוש כלל כדמשמע מהגמ', ולכן אין לקדש כלל אא"כ יש מאן דהוא שסועד שם (וכ"כ השו"ע רסט, א).

כמה מצוות עשה סובבות את יום השבת. דין תורה לקדש את השבת, כלשון הגמרא בפסחים (קו ע"א) "זכור את יום השבת לקדשו - זכרוהו על היין".¹ נוספה לה מצוה מדברית קבלה² לענג את השבת במאכל ובמשתה כדברי הרמב"ם פ"ל מהלכות שבת, ומקורה בנביא ישעיהו (נח, ג): "וקראת לשבת ענג". מצות ג' סעודות בשבת לרוה"פ מדרבנן וסמכוה לנאמר ג' פעמים "היום" גבי המן היורד מהשמים (שבת ק"ז ע"ב).³

רבותינו הראשונים פסקו כדעת שמואל בסוגיית הגמרא בפסחים קא ע"א שישנו דין של "קידוש במקום סעודה", וכן פסק השו"ע (רעג, א) בדין קידוש הלילה וכן בדין קידוש היום (רפט, א), ואם לא סועדים אף ידי קידוש לא יצאו.

ויש לעמוד על טעמה של הלכה זו – האם זהו דין מדיני הקידוש שיש להסמיך אליו את הסעודה ע"מ לקובעו ולהחשיבו, או שזהו דין מדיני הסעודה / מדיני עונג שבת, שע"מ לרוממה ולקדשה יש להסמיך אליה את יין הקידוש.

נראה שהדבר תלוי בלשונות הראשונים על אתר: **מלשון הרא"ש** (פסחים ג, ה) נראה שזהו דין מדיני הסעודה, דכך מבאר את הפס' בישעיה הנ"ל – "במקום עונג, שם תהא קריאה". מאידך, **מלשון הר"ן** (יט, ב מדפי הר"ף) בשם רב אחא עולה שזהו דין בקידוש, שכך ביאר את הפסוק: "במקום קריאה, שם תהא עונג".

גם מלשון הרשב"ם (קא ע"א) נראה כדברי הר"ן:

אף ידי קידוש לא יצאו, כדפרשין טעמיה לקמיה, אין קידוש אלא במקום סעודה דכתיב (ישעיה נח, ג) 'וקראת לשבת עונג', במקום שאתה קורא לשבת, כלומר קרייה דקידוש, שם תהא עונג, ומדרש הוא. **אי נמי** סברא היא, מדאיקבע קידוש על היין... מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב.

לשני הפירושים שהביא הרשב"ם נראה שזהו דין מדיני הקידוש – רק נחלקו האם הוא מדרש, כלומר חידוש שיש ללמודו מפסוק, או סברא פשוטה שיש לקבוע את קידוש היין בזמן חשוב, היינו על הסעודה.

מחלוקת זו יוצרת כמה השלכות מעשיות:⁴

א. מהו גדר הסעודה שיש להסמיכה אל הקידוש

נחלקו הדעות מה יש לאכול לאחר הקידוש ע"מ לצאת ידי חובת "קידוש במקום סעודה": הגאונים (ה"ד בטור רעג) נוקטים שיש לאכול כזית פת, וסגי אף בפת הבאה בכיסנין, במעשה קדרה מחמשת מיני דגן או אף בשתיית רביעית יין. וכן פסק השו"ע (רעג, ה), הגר"א (מעשה רב, קכב) נוקט שחובה לאכול פת דווקא. השלטי גבורים (ה"ד במג"א סק"א) הביא דסגי אף באכילת פירות, כיון שכל סעודת שבת נחשבת קבע.⁵ וכן התיר המשנ"ב (סקכ"ו) לאדם שאין לו מיני דגן או יין לאכול וחלש לבו, יאכל פירות. ודוקא בקידוש הבוקר ולא בלילה.

ויש תלות זאת במחלוקת הנ"ל (עין יצחק א, או"ח, יב): א"ת שזהו דין בסעודה ובעונג השבת, יש להסמיך הקידוש אל מאכלים החשובים כסעודה, היינו פת כדעת הגר"א, או לפחות אל מאכלים הסועדים את הלב ובכך מתקיימת מצות עונג שבת, כגון העשויים מחמשת מיני דגן או שתיית יין, כדעת הגאונים והשו"ע. אך השלט"ג סובר שזהו דין מדיני הקידוש, ולכן אין חובה לאכול דברים החשובים, וסגי באכילת פירות.⁶

ב. מי שאינו יכול לאכול בליל שבת, האם יעשה קידוש על היין

נחלקו האחרונים באדם שאינו יכול לאכול סעודה – כגון חולה שאינו יכול לבלוע,⁷ או עני שאין לו מה לאכול, האם עדיין מחוייב לקדש על היין בלא סעודה. בברכ"י (רעב) הובאו שתי דעות – בסק"ח הביא בשם מהר"ם מלכו שעליו

¹ ונחלקו הראשונים באדם שהתפלל ערבית וקידש השבת ב"ברוך מקדש השבת", האם הקידוש על היין תוקפו עתה מדאורייתא או מדרבנן (עין ביאוה"ל רעא, ב ד"ה מיד).

² כ"כ הרמב"ם והחיון (מצוה רצו), אך לדעת רבים מרביתנו מצות עונג שבת מהתורה – תרגום יונתן (שמות לא, טו) על הכתוב "לעשות את השבת". ליראים (צט) מהללמ"ס וסמכה ישעיהו על הפס' "וקראת לשבת עונג". הרמב"ן (ויקרא כ, ג) סובר שיעקר המצוה מהתורה "מקרא קדש" שענינו לקדשו בכסות נקיה ובמאכלים טובים. המג"א (בפתיחה לאו"ח א, יט) מהנאמר בישעיהו "או תתענג על ה'" וסיפיה "**כי פי ה' דבר**". גם בדעת הרמב"ם מבאר החת"ס (שבת קיא ע"א) שכוונתו כיראים שמקורה מהללמ"ס, וכ"כ הערוך"ג (יבמות צג ע"א) בשיטת רש"י.

³ ליראים (צב) דאו"ח היא.

⁴ אקדים ואומר שכל חקירה, מטבעה, אינה מוחלטת, וודאי הנפ"מ אינן הכרחיות, אך מ"מ הדבר מסייע לזכרון המחלוקת. כ"כ מדין "דרוש וקבל שכר" לא נפקא.

⁵ וביאר הלבושי שרד, דכשם ששבת קובעת אכילת עראי למעשה, כך קובעת אכילת פירות לסעודה. בדרך זו מצינו שנסתפק מהר"ם חאגיז (ה"ד בכה"ח קסת, מח) באדם האוכל בשבת פהבב"כ, אף בשיעור כזית שמא עליו לברך המוציא וברכהמ"ו, כיון שהשבת קבעה את אכילתו ככל האוכל פהבב"כ בשיעור קביעות סעודה.

⁶ לכאורה תלייה זו אינה כפי שהבין המג"א בדברי השלט"ג – המג"א כתב שאכילת פירות נחשבת קבע, אולם לפי דברינו פשוט לא צריך סעודה חשובה, כיון שזהו דין מדיני הקידוש. ויש לדחות.

⁷ ואף שמאכילים אותו ע"י זונדה וכדו', לא חשיבא סעודה כיון שאין בה הנאת ח"ך.

⁸ דבר שם באדם הנמצא במדבר בלא לחם ואף בלא יין, שאף שהתפלל ערבית, עדיין עליו לחזור ולומר את ברכת הקידוש.

⁹ והוסיף שמשום כך אדם אחר, אף שכבר עשה קידוש, יכול לקדש בשבילו מדין ערבות. עוד הוסיף, שעדיף שהאחר יברך בשבילו הגפן, החולה עצמו יאמר ברכת הקידוש, ולאח"מ האחר ישתה, שלפחות תחשב שירה על היין.

¹⁰ וכ"כ גם הר"ן בדין יט ע"ב מדפי הר"ף.

¹¹ אמנם בפסק"ת (רעג הערה 34) כתב שזה אינו מהיעב"ץ עצמו אלא מהמח"ל.

¹² לפי הירושלמי (ברכות א, א) מדבר על מים ראשונים, שאין להפסיק בין נט"י ל"המוציא", ושו"ע (קסו) כתב שטוב לחוש לשיטתם.

¹³ ומביא ראיה מהנאמר בשו"ע סעי' א, דיכול לקדש בבית ע"מ לאכול סעודה בעליה, ע"כ לאלתר אינו לאלתר ממש.

¹⁴ ישנם הסוברים שכשאומר 'בא"ה מקדש השבת' בתפלת ערבית כבר יוצא י"ח קידוש מדאורייתא. בשיטת רבינו יונה אפי' ד"ל דסבר כמ"ד שקידוש על היין מהתורה על אף שקידש בתפלה (כמו שהבין רעק"א בדעת הר"ן והרשב"א בשבת כג, ב). עוד אפי' דסבר שאה"נ בערבית י"ח קידוש מהתורה כרמב"ם, אך הרי ר"י מדבר באנשים "שאינם יודעים לקדש", א"כ מסתבר שגם אינם יודעים להתפלל, ולא קדשו בתפלה (להרחבה בענין זה, עין ביאוה"ל רעא, א ד"ה מיד).

גם מחלוקת זו ניתן לתלות בחקירתנו: לרבינו יונה מקום סעודה הינו דין מדיני הקידוש, לכן ע"מ להציל את אלו שאינם יודעים לקדש בביתם המשיכו בתקנה הקדומה לקדש בביהכ"ס, ולפחות להוציאם ידי מצות עשה ד'זכור' מהתורה, ואף שלאח"מ חז"ל התקינו שהקידוש יהא דוקא במקום סעודה, צ"ל שלא עקרו את המצוה דאור' ושפיר חלה חלות קידוש אף שלא במקום סעודה. מ"מ, הרא"ש ס"ל שדין זה הוא מדיני הסעודה וודאי בלא צירוף הסעודה אף ידי קידוש מהתורה לא יצא.¹⁵

ה. המנהג לקדש ולאכול מזונות, ולאחר מכן לסעוד סעודה

רבים נוהגים בבוקר יום השבת לעשות קידוש בביהכ"ס, אוכלים מזונות וכדו', ולאחר זמן בביתם סועדים על הפת מבלי לקדש. מנהג זה מקורו במג"א (רעג, ט) [ודלא כג"א דסבר שאין קידוש במקום סעודה אלא כשאוכל פת]. המג"א עסק באדם שקידש ושתה כוס יין נוספת ע"מ שיהא נחשב כקידוש במקום סעודה (כדעת הלבוש - משנ"ב סק"ז), ולאח"מ מעוניין לסעוד על הפת. כתב המג"א "וני"ל דא"צ לברך על הכוס קודם סעודה האחרת מידי דהוי אסעודה שלישיית".¹⁶ וצ"ע אמאי אינו צריך שוב לקדש, והרי זה סועד לאח"מ על הפת, מגלה הוא שאינו סומך על המזונות שאכל בשעת הקידוש בביהכ"ס? אע"כ דסבר המג"א שדין קידוש במקום סעודה הוא דין בקידוש, ולכן לא משנה לן מהי הסעודה העיקרית, אלא יש רק להסמיך סעודה מסוימת ע"מ להחשיב הקידוש.

ו. האם יש לקדש קודם סעודה שלישיית

לשון הרמב"ם (שבת ל, ז) גבי סדר היום של שבת: "ואחר כך יקבע סעודה שלישיית על היין", והבין הטור (רצא) בשיטתו שיש לקדש ממש קודם סעודה שלישיית. מאידך, הכס"מ מבאר שאין כוונת הרמב"ם לקדש ממש, אלא רק לשתות יין בסעודה בשביל עונג השבת, וכ"פ בשו"ע רצא, ד.

גם כאן י"ל, שלדעת הטור ברמב"ם דין זה הינו דין בסעודה, לכן כל סעודה המחוייבת בשבת חייבת בקידוש, אך לשו"ע זהו דין בקידוש, ואינו נצרך אלא רק בתחלת יום השבת ע"מ לקדשו ולרוממו (ועוד חדא זימנא בבוקר כתקנת חכמים - עיין משנ"ב סק"ח).

¹⁵ שמה נידון זה דמי לגזרות חכמים שונות שעקרו את המצוה מהתורה - כתוס' בסוכה ג ע"א, ד"ה דאמר. כריטב"א בסוכה כג ע"א דלר' יהודה סוכה שעשאה ע"ג בהמה פסולה אף מהתורה, כיון שאסור לעלות עליה מדרבנן בשבת ויר"ט, הי סוכה שאינה ראויה לשבעה מדאו'.
¹⁶ מבאר מח"ש - דומיא דסעודה שלישיית שאינו צריך לקדש, ה"ה הכא שכבר שיצא י"ח קידוש וסעודה שוב אינו צריך לקדש.

ז. מי צריך לאכול הסעודה

מצוי בבוקר יום השבת שעושים קידוש בביהכ"ס. רבים אינם אוכלים שם כזית מזונות, כדבעי ע"מ לצאת י"ח קידוש במקום סעודה (כנאמר בשו"ע רעג, ה). האם ניתן ללמד עליהם זכות, דהרי המקדש שתי רביעית יין, או לפחות ישנם מס' אנשים שאוכלים כנדרש, א"כ שמה אכילת האחד מגדירה 'מקום סעודה' בשביל כולם. אה"ג, רבי יעקב כולי בילקוט מעם לועז (שמות כ, ה) חידש דסגי באדם אחד שאכל כשיעור. מ"מ, משמע מכל הפוסקים שאין לסמוך על פסק זה אלא על כל אדם לאכול כזית מזונות או לשתות רביעית יין.¹⁷

ויש לבאר מחלוקתם ע"פ הנ"ל: ר"י כולי סבר שזהו דין בקידוש, וכמו שאדם אחד יכול לקדש לכולם, כך יכול להחשיב לכולם את הקידוש כמקום סעודה. מ"מ, לשיטת רה"פ היות וייתכן דהוי דין בסעודה, כל אחד צריך לסעוד.

סיכום

א. אין להשתוות בין הקידוש לבין הסעודה (רמ"א רעג, ג) - הנהוג לברך את בניו, יעשה זאת קודם הקידוש¹⁸ או לאחר ההתחיל הסעודה.¹⁹ כ"כ, בדר"כ כשיש אורחים, לאחר הקידוש מבקש איש לרעהו לשמוע את כל הקורות אותו מאז נפגשו בעת האחרונה. גם את זה, בעדינות, יש לדחות.

ב. לאכול הסעודה במקום שקידש (רעג, א) - ישנם השומעים קידוש בביהכ"ס, ויוצאים לביתם עוד לפני שאכלו כזית כנדרש. חוץ מדיני ברכות שיש לדון אם הדבר אפשרי, יש לעורר מדין קידוש במקום סעודה. כ"כ מצוי לעתים שבעת הקידוש כולם מתכנסים ליד המקדש, ולאח"מ מתפזרים איש למקומו ע"מ לאכול. אין הדבר טוב, וגם מפינה לפינה.²⁰

ג. לאכול כזית מזונות או לשתות רביעית יין (רעג, ה) - הא לאו הכי (כגון שאין די מיני מזונות בביהכ"ס), להשתדל לא לאכול כלל עד הקידוש בבית.

¹⁷ אמנם ביבי"א (ב, יט) צירפו כסניף ללמד זכות על אלו האוכלים פירות וממתקים לאחר הקידוש ואינם חוששים לקידוש במקום סעודה, בצירוף שיטת הראשונים שאין איסור לאכול קודם קידוש בבוקר השבת. פוסקים אחרים צרפוהו ע"מ להקל גבי חולה או תשוש כח (עיין פסק"ת על אתר).
¹⁸ אמנם השו"ע (רעג, א) כתב "ימהר לאכול [לקדש] מיד", אך הלכה זו אינה עדיפה על האיסור להפסיק בין הקידוש לסעודה.

¹⁹ [הערת העורך: לכאורה זה אינו הפסק, ובפרט שהדבר נעשה בדרך' לנט"ו, והרמ"א עצמו כתב שם בסמוך "או שיהא בדעתו לאכול שם מיד", ומבואר דבהיסח הדעת תליא מילתא, כרוה"פ].
²⁰ ואם דעתו היתה בעת הקידוש לעבור לפינה אחרת, בדיעבד אין לחזור ולקדש, אך נראה שאין לעשות כן לכתחילה (משנ"ב סק"ג), וכן הורה הגרשו"א (שולחן שלמה הערה ב). מ"מ, כשחייבים להתכנס ליד המקדש, כגון שא"א לשמעו, צריכים שבעת הקידוש יהא בדעתם לילך לפינה אחרת.

תפילה

תפילה היתה בעולם מיום ברא א-להים אדם על הארץ. חז"ל (חולין ס ע"ב) מבארים, שהקב"ה לא המטיר על הארץ עד שבא אדה"ר והתפלל על כך. יסודה של התפילה הוא א"כ החדרת תחושת התלות של האדם בבוראו. כאשר אדם מבקש על צרכיו מאת ה', הוא מודה בפה מלא שהוא תלוי בחסדיו (יתכן ש'תפילה' מלשון 'הפלאה', ביטוי המחשבה הכמוסה בלב ע"י הדיבור המפורש). כיון שהגיע אדם להכרה זו, הקב"ה ברוב טובו מוכן להיענות לתפילתו ולספק לו את צרכיו, שכן הוא רצונו יתברך, שכל אדם יפנה אליו ויבקש ממנו על נפשו. זהו הרובד הבסיסי של התפילה. בזמן ביהמ"ק אכן הצורך בתפילה מסוג זה לא היה גדול. כאשר ישראל עושים רצונו של מקום ועובדים את ה' בבית בחירתו, הרי הם יושבים לבטח בארצם ומקבלים את כל מחסורם מאתו יתברך גם בלי שיבקשו על כך. משחרב המקדש ונגעלו שערי שמים, תקנו חכמים שלש תפילות ביום, כתחליף לעבודת הקרבנות, כלומר - כיון שכבר אין יותר השראת שכינה, שבזכותה יורד שפע רוחני וגשמי לעולם - ממילא ישנו צורך חיוני בתפילה, שבאמצעותה נבקש על צרכינו.

אלא, שחז"ל שתקנו לנו את ברכות התפילה לאחר החורבן, נתנו לתפילה משמעות גבוהה יותר, מעבר לבקשת צרכים מהבורא. כל סדר התפילה שתקנו חז"ל הוא בעצם בקשות על כלל ישראל, שישובו למעלתם כפי שהיה בזמן הבית ותשוב השכינה לשרות בתוכם. התפילה בימינו בעיקרה איננה תפילה על עצמנו, אלא על עם ישראל כולו. כאשר תפירתנו בעיותיו של עם ישראל - יפתרו מעצמנו גם כל הבעיות האישיות (אמנם הברכות נוסחו ע"י חז"ל באופן כזה שאפשר לכוון בהן [ברובן] גם על הבקשות האישיות, כדי להתאים את התפילה גם למי שאינו בדרגה כזו של תפילה על כלל ישראל בלבד).

בתפילה מעין זו הרבה יותר קל לנו לעמוד לפני ה' ולבקש בקשות. איננו מבקשים בקשות על עצמנו אלא על כלל ישראל, על השכינה הנמצאת בגלות ועוד לא חזרה למקומה בביהמ"ק. בקשות מעין אלה ודאי ראויות הן להיאמר לפני ה' מפיו של כל אדם מישראל.

על מה ולמה להתפלל? (א')

ר' בן-ציון סופר

מדור זה יעסוק במהותה של התפילה ובביאורה, ויה"ר שנוכח להתחזק בה, ויתקבלו תפילותינו ברצון.

כבר אמרו חז"ל (ברכות לב ע"ב) שתפילה היא מן הדברים הצריכים חיזוק, וודאי שבימי הרחמים בהם אנו עומדים נאה ויאה להתחזק בתפילה, הקורעת את רוע הגזרה. בשבועות הבאים נעסוק בעז"ה בביאור התפילה ועניניה, ויה"ר שמתוך לימוד זה נזכה כולנו להתחזק בתפילותינו ולהתעלות בעבודת הבורא.

לעת עתה נתמקד בתפילת שמו"ע, היא עיקר התפילה. ננסה תחילה להבין את מהותה ואת המבנה הכללי שלה ולאחר מכן את תוכן הברכות עצמן. כמובן שאיננו מתיימרים להבין את כל כוונותיהם של אנשי כנסת הגדולה בנוסח שתקנו לנו, שודאי עמוקות הן מהשגתנו. ננסה להבין לכל הפחות את פשט הדברים, ואת משמעותם עבורנו בדור זה.

לפני שניגש אל סדר התפילה עצמו, עלינו לברר כמובן את מהותה של התפילה, ולענות על כמה שאלות:

- מה מטרת התפילה וכיצד היא מושגת? מדוע יש לכל איש מישראל צורך כה חיוני בה?
- איך שייך בכלל לעמוד לפני ה' ולדבר אליו? וכי כל אחד מישראל בדרגה כל כך גבוהה של קרבה לה'?
- וכי אין זו עזות מצח 'להטריד' את רבש"ע בבקשותינו שלש פעמים ביום? בדברי רבותינו ישנם כמה כיוונים במענה לשאלות אלו. ננסה לבאר את הדברים בדרך פשוטה שלענ"ד תתיישב על לבו של כל אדם.

שני פנים לה לתפילה - הבקשה והקירבה. להלן נבאר את הפן הראשון ובשבוע הבא א"ה את הפן השני.