

מעדני כתב

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א

פרשת יתרו תשפ"ב שנה שלישית ג'ליון 123

בעניין האם כשיכירך ברכת המצוות על מצוה דרבנן שיש בה קיום מצוה דאורייתא מאותו המצוה נפטור מהקיום דאורייתא כשלא כיון לפוטרו בהדיא

זכוכית, האם דמיא לברכת הנהנין דאמר' שאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא.
אבל באמת אין זה שייך כלל לפלוגת הש"א והנוב"י, דגם לדעת הש"א דאין דין קדימה לדאורייתא, מ"מ ודאי דהכלי שחייב בטבילה מדאורייתא הוא יותר חשוב מהכלי שחייב בטבילה רק מדרבנן, וסברת הרשב"א שאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא לא תלוי בדין קדימה כלל, אלא בדרגת חשיבותו, דאם הוא יותר חשוב אינו בדין שיפטור ע"י האינו חשוב דרך גררא, וא"כ אף ד"ל שאין לו דין קדימה מ"מ אם הוא יותר חשוב אינו בדין שיפטור ע"י האינו חשוב דרך גררא.

יבואר שהפמ"ג כתב שאין ברכת הציצית על טלית של משי פוטרת את של צמר

אכן בפמ"ג ג'ס' ח' בא"א ס'ק ט"ו דנ'כע"ז וז"ל ודע דאם רגיל ללבוש שני טליתים קטנים אחד משי ואחד צמר, ובכירך על של משי ושניהם מונחים לפניו, י"ל דבעי לכונוי נפשיה בפירוש לפטור של צמר. ומהא אמינא לה, ממה שכתב הב"י בסמ"ק ר"ו ד"ה וכתב שם הרשב"א דשבעה מינין ושאר פירות, או חביב ואין חביב, ובכירך על אתרוג, אם לא כיון אין בדין שיפטור אתרוג את מין שבעה בגררא, וכו', ומ"מ ראוי וודאי לכתחלה לפטור בפירוש לא בגררא, שאין ראוי שדרבנן יפטור דין תורה, אף על פי שברכות דרבנן, מ"מ עיקר המצוה זה דרבנן וזה דין תורה, עכ"ל. והיינו לדעת השו"ע בס' ט' דבגדי שאר מינים אין חיובן אלא מדרבנן אין ברכת הטלית של משי פוטרת של צמר.

ויעיין עוד בפמ"ג כמשב"ז ס' ט' סק"ב שמנה שבעה נפק"מ בפלוגתת הראשונים אם רק בגד צמר חייב מדאורייתא בציצית או גם שאר מיני בגדים חייבין מדאורייתא בציצית, והנפק"מ מה'ה' כתב דאם יש לו ב' טליתות משי וצמר ומבכרך על המשי צריך לכיון בהדיא על הצמר, אך בסתמא אינו פוטר את הצמר דומיא דברכת הנהנין שאם לא כיון בהדיא על המין שבעה אינו פוטר אותו בברכתו. ומבואר דס"ל להפמ"ג דסברת הרשב"א דאינו בדין וכו' שייך גם בברכת המצוות.

והנה כל מה שכתב הפמ"ג אינו אלא אי אמרין דשח בין שחיטה לשחיטה אינו טעון ברכה דהוי כמבכרך ברכת הנהנין נהנה ושח שאינו חוזר ומבכרך על שאר האוכל, אבל אי נימא דשח בין שחיטה לשחיטה טעון ברכה ע"כ שאין השחיטה נפטרת דרך גררא לשחיטה ראשונה אלא שהברכה חלה על כל שחיטה ושחיטה וא"כ לא שייך דברי הרשב"א להכי ויעיין יו"ד סימן י"ט שהובא ב' הדעות בזה ובש"ך כתב דהסכמת הפוסקים שחוזר ומבכר והט"ז פליג בזה ובמ"ב סימן ח' ס'ק כ"ח כתב דבדיעבד אינו חוזר ומבכר.

יבואר סברא לחלק בין ברכת המצוות לברכת הנהנין לעניין אם פוטר את החשוב יותר

אך באמת י"ל דיש לחלק בין ברכת המצוות לברכת הנהנין, ד"ל דכל סברת הרשב"א דאינו בדין וכו' אמורים רק בברכת הנהנין, משום דברכת הנהנין הברכה היא על המאכל, והיא פוטרת ומתרת את המאכל לאכילה, וא"כ אפשר

יש להסתפק כשיש לפניו לטבול ב' כלים האחד חייב בטבילה מדאורייתא והשני אינו חייב בטבילה אלא מדרבנן ובכירך על הכלי החייב טבילה מדרבנן ולא כוון להדיא לפטור מה שצריך טבילה דאורייתא האם יצא יד"ח הברכה.

הנה קי"ל בהיו לפניו כמה מיני פירות שברכותיהן שוות ובכירך על פרי אחד אע"פ שלא נתכוין בהדיא לפטור את כל הפירות פטר בברכתו את כל הפירות כמבואר בשו"ע סימן ר"ו, אך כתב הב"י בס' ר"ו ובסוף ס' ר"א בשם הרשב"א דאם היה שם פרי ממין שבעה לא נפטור בברכתו אלא אם כן נתכוין בהדיא לפטור.

וביאר הרשב"א שם דהטעם בזה, דאין בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא אלא דרך כוונה, והיינו דהא דכשמבכרך על פרי אחד שאר הפירות נפטרים ג"כ בברכה זו, הוא משום דנגררים אחר הפרי הראשון, ולהכי זה רק כשכל הפירות שוין או שמבכרך על הפרי החשוב, אבל כשמבכרך על הפרי שאינו חשוב אינו בדין שיפטור את הפרי החשוב דרך גררא דרך הפרי שאינו חשוב נגרר אחר החשוב אבל החשוב לא נגרר אחר הפרי שאינו חשוב. וכן פסק הרמ"א בס' ר"א סוף סע' ה'.

ובביאור הלכה שם ד"ה ובלבד כתב דמשמע בב"י דהוא הדין כשהיה שם פרי שהוא חביב עליו ובכירך על הפרי שאינו חביב לא נפטור בברכתו דכיון שהחביב הוא יותר חשוב אינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא.

ויש לעיין איך הדין בזה לענין ברכת המצוות, דהנה כלי מתכות חייבין בטבילה מדאורייתא אך כלי זכוכית חייבין בטבילה רק מדרבנן, ואם היו לפניו כמה כלים חלק כלי מתכות וחלק כלי זכוכית, ובכירך על טבילת כלים על הכלי זכוכית ולא כיון בהדיא על כל הכלים, האם פטר בברכתו גם את הכלי מתכות, דה"נ י"ל דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא, דלכא' הכלי מתכות שחייבין בטבילה מדאורייתא יותר חשיבי מהכלי זכוכית שחייבין בטבילה רק מדרבנן, וא"כ גם בזה י"ל דאינו בדין שיפטור בברכה שבכירך על הכלי זכוכית את הכלי מתכות דומיא דברכות הנהנין.

יבואר אם יש להקדים טבילת כלי מתכות לטבילת כלי זכוכית

ובאמת יש לדון האם יש דין קדימה להקדים לטבול את הכלי מתכות קודם הכלי זכוכית, ולכא' זה תלוי בפלוגתת השאגת אריה והנוב"י האם דאורייתא לגבי דרבנן חשיב מקודש, ויש דין קדימה להקדים דאורייתא לדרבנן, דהש"א בס' כ"ב סובר דרבנן לגבי דאורייתא חשיב כרשות ואין בהקדמתו זילותא לשל תורה, ומשו"ה אין בזה דין קדימה, אך הנוב"י או"ח קמא ס' ל"ט וסוס"י מ"א סובר דדאורייתא לגבי דרבנן חשיב כמקודש, וצריך להקדים את הדאורייתא וכו' כהבצל"ח ברכות דף נ"ב.

וא"כ י"ל לדעת הש"א שאין דין להקדים את הכלי זכוכית לכלי מתכות בודאי יפטור בברכה על הכלי זכוכית את הכלי מתכות דהא אינו קודם לו בברכה כלל, וכי מיבעיא לו רק לדעת הנוב"י דצריך להקדים את הכלי מתכות לכלי

הכלי גרידא, אמנם יעוי' בבה"ל ס'י שכ"ג ס'ז ד"ה מותר שכ' דאפילו לדעת הסוברים דטבילת כלים הוא מה"ת מ"מ האיסור להשתמש אינו אלא מדרבנן ע"ש, ומבוא' דמדא' ליכא איסורא כלל להשתמש בכלי שאינו טבול, וע"כ דאיכא מדא' מצוה בטבילת כלים.

אמנם לענין טבילת כלים י"ל דלכו"ע אין דין להקדים את הכלים שחייבין טבילה מדא' דאם נימא דליכא מצוה בטבילת כלים אלא שאסור להשתמש בכלי שאינו טבול עד שיטבילונו מסתברא דליכא בזה דין קדימה, דהא בתרוייהו ליכא מצוה, אלא תיקון

דרכו בזה שייד לומר דאם בירך על הפרי שאינו חשוב אינו בדין שיפטור את הפרי החשוב בדרך גררא, אבל בברכת המצוות אין הברכה על החפצא של המצוה שאין הברכה פוטרת את המצוה, אלא ענינה הוא כמש"כ הריטב"א בפסחים דף ז' ע"ב בסוד"ה כל המצוות בטעמא שתיקנו לברך ברכת המצוות וז"ל כדי לגלות ולהודיע שהוא עושה מפני מצוות השי"ת עכ"ל, אפשר דבזה לא שייד דך סברא שאינו בדין וכו'.

אולם כאמת יש ראיות שגם ברכת המצוות הוא פטור את המצוה כמו ברכת הנהנין, דבשו"ע ס' ק"מ ס"ג כתב העולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות, וברך על התורה והתחיל לקרות או לא התחיל, והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הספר תורה למקום שצריך לקרות בו, ו"א שאינו צריך לחזור ולברך, וי"א שצריך. ובמ"ב שם ס' ק"י כתב דכתבו האחרונים דנהגים למעשה שחוזרין ומברכים.

ומקור דברי השו"ע הוא מהאבודרהם, ומקורו של האבודרהם הוא מהירושלמי שהובא ברא"ש פ"ו מברכות ס"ב, רבי זירא בעי האי מאן דנסיב

תורמוסא ונפל מידיה מהו לברוכי עליה זמן תנינות ומקשינן מאי שנא מאמת המים ומתריץ אמרין תמן דעתו לכך ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחלה. וס"ל להאבודרהם דה"נ היכא שבירך על הס"ת על דעת לקרוא במקום אחד והתברר שהיה צריך לקרוא במקום אחר שלא היה דעתו מתחלה על כך דחזור ומברך.

ומבואר דגם ברכת המצוות הברכה היא על החפצא של המצוה שבה רוצה לקיים את המצוה, דאי נימא דהברכה בברכת המצוות היא ברכה כללית על המצוה ולא על הדבר שבו נעשה המצוה, א"כ מה לי שבירך על העמוד הזה שבס"ת או שרוצה לקרות עמוד אחר סו"ס בירך על התורה, ומוכרח דגם ברכת המצוות הברכה היא על החפצא של המצוה, ולא שני לין בין ברכת המצוות לברכת הנהנין. ועיי' עוד בזה בקו' מצהלות חתנים ס' ט'.

וא"כ לפ"ז י"ל דגם בברכת המצוות שייד סברת הרשב"א שאם בירך על דבר שאינו חשוב אינו בדין שיפטור את החשוב דרך גררא, דהא גם ברכת המצוות היא על החפצא של המצוה כמו ברכת הנהנין.

בענין בירך על המצוה כשהיה חייב בה רק מדרבנן ושוב נתחייב בה מדאורייתא אם צריך לברך שוב

דהא קטן אינו מוציא הגדול כמ"ש ס' קפ"ו, ואע"ג שיבוא אח"כ לידי חיוב דאורייתא, וע"כ דסברא זו לא מהני למחשבה בר חיובא כבר מעכשיו. וכוונת הגרעק"א להביא מזה דס"ל להמג"א דאין ברכה שמברך בעת שהיה מחוייב מדרבנן יכולה לפטור חיוב של תורה, וא"כ ה"נ אע"פ שבירך הקטן ברכת המזון מ"מ אם הגדיל קודם שנתעכל המזון יתחייב שוב לברך דכעת הוא מחוייב מדאורייתא.

ומבואר דמספקא ליה להגרעק"א אם בשעה שבירך היה מחוייב רק מדרבנן ואח"כ נתחייב מדאורייתא אם צריך לברך שוב. ודלא כנהגת צבי דפשיטא ליה דעולה לו הברכה שבירך כשהיה חייב רק מדרבנן.

יבואר דחלוק אם בירך על מצוה דרבנן ונעשה דאורייתא או שעשה מצוה מדרבנן ונתחייב שוב מדאורייתא

אך לכא' יש לחלק דלא דמי לנדון הנ"ל, דשאני ברכת המזון וקידוש דהברכה היא גופא המצוה, וחיוב הברכה והקידוש שהיה חייב בו מדרבנן נעשה של תורה, ומשא"כ בברכת המצוות דחיוב הברכה אף עכשיו אינו אלא מדרבנן, רק דהחיוב במצוה נעשה של תורה, וכגון בטלית שאולה דבירך עליה כשהיתה שאולה שהוא חייב בה רק מדרבנן ואח"כ קנאה ומתחייב בה מדאורייתא, דבזה י"ל דשפיר יוצא בברכה שבירך בעת שהיה חיובו בהמצוה רק מדרבנן, דגם עכשיו הברכה עצמה אינו אלא מדרבנן.

אולם מאידך י"ל דגוונא דהגרעק"א עדיפא מהמרדכי, דהנה המג"א בס' רכ"ה סק"ד הביא שבילקוט חדש כתב שמצוה על האדם לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה כיום שנכנס לחופה. ובטעמא דמילתא כתב המהרש"ל בים של שלמה בב"ק סו"פ מרובה סל"ז (ויעו"י בשעה"צ ס' רכ"ה סק"ט שהביאו) דהוא מפני שעד עכשיו היה אינו מצווה ועושה ועכשיו הוא מצווה ועושה, וכמו שמצינו בגמ' בקידושין דף ל"א דאמר ר' יוסף מריש הוה אמינא מאן דאמר לי הלכה כר' יודא דאמר סומא פטור מן המצוות, עבידנא יומא טבא לרבנן, דהא לא מפקדנא ועבידנא, והשתא דשמעת להא דאמר ר' חנינא גדול המצוה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה, מאן דאמר לי אין הלכה כר' יודא, עבידנא יומא טבא לרבנן. ומבואר דעל מה שנעשה מצווה ועושה חשיב למיעבד יומא טבא לרבנן, ולחכי כל קטן שהגדיל עושה סעודה לגדול השמחה שעכשיו הוא מצווה ועושה.

ומבואר דס"ל להמהרש"ל דקטן אית ליה קיום מצוה מן התורה, ורק שאינו מצווה ועושה. ויעו"י עוד בזה בתבואות שור ס' א' ס' ק"מ מ"ט ובקה"י ביבמות ס' ל"א.

וא"כ לפ"ז י"ל דאפילו אם נימא דלא כהמרדכי, ונאמר דבקידוש שעשה בזמן תוספת שבת לא יצא יד"ח כיון שתוספת שבת הוי רק מדרבנן, ולא מהני בשביל חיוב קידוש דאורייתא, מ"מ קטן שבירך ברכת המזון בקטנותו שפיר יצא

יש לעיין היכא שבירך על המצוה כשהיה חייב בה רק מדרבנן ואח"כ נתחייב בה מדאורייתא האם צריך לברך. וכגון אם בירך על טלית שאולה שחייב בה רק מדרבנן ובעוד הוא לבוש בה קנאה ונתחייב בה מדאורייתא האם צריך לברך שוב.

והנה לדעת הראשונים בחולין דף ק"י דבבבד שאול אע"פ שאין חייב מדאורייתא מ"מ אית ליה קיום מצוה מדאורייתא, נראה פשוט שלא יצטרך לברך שנית, דהא כבר בירך על מצוה דאורייתא, ואע"פ שלא היה חייב בה מדאורייתא מ"מ היה בזה קיום מצוה מדאורייתא.

ונשאלתי בכהן שעלה לדוכן, וקודם שגמר הברכה אקב"ו בקדושתו של אהרן וכו' נכנס כהן אחר לברך, ואמרו כהנים אם צריך לברך שנית, דהא בשעה שבירך לא היה חיוב דאורייתא של ברכת כהנים וכעת איכא חיוב דאורייתא, וא"כ אפשר שלא מהני ליה הברכה שבירך כשהיה חייב במצוה רק מדרבנן.

אך יעו"י במ"ב בס' קכ"ח ס' ק"ט שהביא שנחלקו האחרונים בכהן אחד שאין אומרים כהנים אם איכא מצוה דאורייתא, ורק חיוב דאורייתא ליכא, או שאין גם מצוה דאורייתא כל שלא אמרו כהנים, ולהשיטות דאיכא מצוה דאורייתא ודאי שתעלה לו הברכה שבירך קודם שאמרו כהנים, דהא בירך על מצוה דאורייתא.

יבואר בבירך על מזוזה בבית שכור ואחר כך קנה הבית אם חוזר ומברך

והנה בנחלת צבי יו"ד ס' רצ"א ס"ב דן בספק הנ"ל, וכתב בפשיטות דאין לומר במי שהיה חיובו במצוה דרבנן וחל עליו חיוב תורה שייצטרך לחזור ולברך, דאם נימא כן יהיה דין חדש דאם שכר בית וקבע מזוזה ואח"כ קנאה יתחייב לברך מחדש, וכן אם קטן שהגיע לחינוך קבע מזוזה בבית שלו ואח"כ הגדיל יתחייב לברך מחדש, וכיוצא כמה אופנים עכ"ד.

אך לכא' מדברי הגרעק"א מבואר דמספקא ליה בזה אם כשבירך על המצוה כשהיה חייב בה רק מדרבנן ושוב נתחייב בה מדאורייתא אם צריך לברך שוב. דבהג' רעק"א או"ח ס' קפ"ו כתב וז"ל מסתפקנא באכל ביום האחרון של שנת י"ב לעת ערב קודם לילה ובתחלת הלילה שנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון אם מחוייב מדאורייתא לברך. ואם נדון דהוא דאורייתא י"ל דאם בירך קודם הלילה. דכשהשיך צריך לחזור ולברך כיון דבעידן דבירך לא היה חייב מה"ת לברך א"י לפטור חיובא של דאורייתא. ע' מג"א ס' רס"ז סק"א ד"ה וצ"ע עיין שם. וכו' וצ"ע לדניא, עכ"ל.

ובמג"א שם הביא מהמרדכי פ"ב דמגילה שכתב דכשעושה קידוש מבעוד יום אף דאיכא למ"ד דתוספת שבת דרבנן אפ"ה יוצא משחשיכה בקידוש זה, כיון דבשעה שמקדש יבוא אח"כ לחיוב דאורייתא, והמג"א כתב ע"ז וצ"ע

² בחיי אדם חלק ב' כלל ו' ס"ג כתב ליישב קושית המג"א בזה"ל, ולי צריך עיון שאינו דומה כלל, דהתם כיון שאינו מברך בעצמו והקטן אינו מחוייב ולכן אינו מוציא אותו, אבל הכא שפיר כיון שהוא עצמו מברך אף על פי שעדיין לא הגיע זמן חיוב דאורייתא יוצא

אהבת עולם יאמר פסוק אחרון של פרשה ראשונה פעמיים, פעם אחת לשם ק"ש ופעם שניה לשם לימוד התורה.¹

יבואר ראה מדברי הרמ"א שברכת התורה של קטן עולה לו גם כשיגדיל

ושמעתי מידידי הגאון המופלא ר' משה מייט שליט"א להעיר מדברי הרמ"א בס' נ"ג ס"י דאין צריך לכיין בברכת אהבת עולם לצאת יד"ח ברכת התורה, דהנה בשו"ע שם כתב דיש ללמוד זכות על מקומות שנוהגים שהקטנים יורדין לפני התיבה להתפלל תפלת ערבית במוצאי שבתות. וכתב עלה הרמ"א ובמקומות שלא נהגו כן, אין לקטן לעבור לפני התיבה אפילו בתפלת ערבית, אפילו הגיע לכלל י"ג שנים ביום השבת אין להתפלל ערבית של שבת, דהרי עדיין אין לו י"ג שנה. ובאר המ"ב שם ס"ק ל"ג דר"ל דבמקומות שנוהגין להתפלל של שבת בע"ש מבעוד יום משום תוספת שבת מ"מ הרי עדיין לא נשלמו לו י"ג שנה עד ליל שבת, שתוספת שבת אינו מועיל לענין שנות ימי הנער עיי"ש.

ומבואר דרק להיות ש"ץ לא התיר הרמ"א, אבל אותו אחד שבשבת יבוא לכלל י"ג שנים שפיר מותר לו להתפלל ערבית מבעוד יום, ואם נימא דכל אחד ביום שהוא מגיע לכלל י"ג שנים הוא צריך לכיין לצאת יד"ח ברכת התורה בברכת אהבת עולם, א"כ איך הוא יכול להתפלל ערבית מבעוד יום, הא עיי"ז לא יוכל לצאת יד"ח ברכת התורה.

ואין לומר דמיידי שלא ילמד עוד באותו לילה וא"כ אינו צריך לברך ברכת התורה, דזה אינו, דהא כיין שמתפלל מבעוד יום אית ליה ספק אם יוצא יד"ח ק"ש, ולהשיטות שאינו יוצא יד"ח ק"ש, א"כ לאחר שחשיכה צריך מספק שוב לקרוא ק"ש, אך לר"ת דס"ל שכבר יצא יד"ח ק"ש שקרא מבעוד יום הק"ש שיקרא משחשיכה לא יהא אלא לימוד תורה בעלמא, וא"כ מספק הרי הוא צריך ברכת התורה ע"ז, וא"כ איך מתירים לו להתפלל ערבית מבעוד יום, הא עיי"ז נכנס לספק ת"ת קודם ברכת התורה. ולכא' מוכרח מזה דהברכת התורה שבירך בקטנותו שפיר עולה לו גם על הזמן שנתחייב מדאורייתא. וא"כ צ"ע על הרעק"א שנסתפק בזה, ולא פשט ספיקתו מהכא.

יבואר דקטן שהתפלל בקטנותו אם צריך לחזור ולהתפלל כשהגדיל משום שהיה תרי דרבנן

והעירני בני יקירי הרב הגאון ר' בן ציון שליט"א שביסוד הדברים כבר עמד בתשו' משיב דבר ח"א סי"ח, והוא כ' להוכיח מעיקר ד' הרמ"א דמהני מצוה שעשה בהיותו קטן, שהרי גם לענין תפלה יש לדון שאם התפלל בקטנותו לא יצא בזה אחר שהגדיל שהרי בקטנותו הוא תרי דרבנן ובגדלותו הוא חד דרבנן ונחלקו הראשונים אם תרי דרבנן מוציא חד דרבנן והכי נמי לא תהני תפלתו שהתפלל בקטנותו, וכתב דמדברי הרמ"א שכתב שהקטן מתפלל בעצמו מפלג המנחה ביום הבר מצוה מוכרח דיצא בזה דאי נימא דמחוייב הוא לחזור ולהתפלל שנית היאך שרי ליה להתפלל בקטנות, הא הו"ל תפלתו הראשונה לבטלה, ומוכח דאינו חוזר ומתפלל, וע"כ דס"ל להרמ"א דיוצא בתפילה שהתפלל בקטנותו אע"פ שהיה חייב רק מדין חינוך והשתא מחוייב מן הדין, דמ"מ התפלל.

ויעיין עוד בבני שלמה סי' ס' (בדרשה לבר מצוה) שג"כ עמד בזה, וכ' דמוכח בד' הרמ"א דתרי דרבנן חשיב שפיר בר חיובא גמור, וליכא נפק"מ בין חד לתרי, ויכול גם להוציא אחרים ידי חובתם יעו"ש בדבריו.

אך לכא' תירוצו לא מהני רק לענין חיובא דתפילה שהיה רק דרבנן, אבל לענין חיוב ברכת התורה שהיא דאורייתא לא תירץ מידי, דאין מותר לו להתפלל

¹ והעירני ידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א דאפשר שיש כאן ס"ס, שהרי אינו בוודאי גדול מדאורייתא שהרי אינו גדול אלא משום חוקה דרבא, ולא סמכינן עלה בדאורייתא, וא"כ אפשר דהק"ש שקורא אינו משום תלמוד תורה, ואפי' אם הוא תלמוד תורה אפשר דאכתי אינו גדול לחייבו בברכת התורה מן התורה.

אמנם הרי חוקה דרבא הוא כמו רובא דמביא שערות, וכל שיש רוב על ספק אחד תו לא הוי ס"ס כמש"כ התוס' בכתובות דף ט' ע"א, אכן בתוס' כתבו דהיכא שאינו אלא רוב מדרבנן מצרפינן ליה לס"ס, אבל יש לעיין בזה, דלכאורה תליא אמאי לא סמכינן על האי רובא מדאורייתא, דאי נימא דלא סמכינן אהך רובא מן התורה משום דאיכא מיעוט המצוי שאין מביאין שערות א"כ אפשר דדמי לרוב דרבנן, אבל אי נימא דלא סמכינן אהאי רובא משום דאיכא לברורי, א"כ הרוח הוא רוב אלים, א"כ כל זמן שאי אפשר לברר ב' הספיקות אפשר דלא חשיב איכא לברורי, ויעיין בש"ך סימן ק"י

בוה יד"ח אפילו אם הגדיל קודם שיעור עיכול ושוב מתחייב מדאורייתא בבברכת המזון, ומשום דגם לקטן יש קיום מצוה מדאורייתא רק שאינו מחוייב מדאורייתא, וא"כ שפיר עולה לו הברכת המזון שבירך בקטנותו דהוי ברכת המזון דאורייתא.

יבואר דקטן שהקריב קרבן פסח בקטנותו אין צריך לחזור ולהקריב שנית משום סברת המרדכי

והנה ברמב"ם פ"ה מקרבן פסח ה"ז כתב וז"ל גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור עכ"ל. ובכס"מ כתב איכא למידק אטו קטן בר חיובא הוא ופיטורא הוא, וכתב הר"י קורקוס ז"ל דכיון דרחמנא רבייה לקטן שישחטו עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני עכ"ל.

והנה כוונת הכס"מ להקשות דאמאי לא יתחייב הקטן בפסח שני הא הפסח שהקריב בראשון היה בקטנותו והיה פטור אז מק"פ ואיך עולה לו מה שהקריב בזמן שהיה פטור. וא"כ צ"ב מה תירץ הר"י קורקוס דנהי דרחמנא רבייה דחל עליו המיני וחשיב הוא מנוי על הקרבן אבל לא נעשה עי"ז מחוייב בפסח דנימא שנפטר בזה וא"צ לעשות פסח שני. ויעיין בחידושי הגר"ח שם מש"כ בזה ויתבאר לקמן.

ואם נימא דס"ל להרמב"ם כדברי המרדכי הנ"ל א"ש היטב, דהא גם מחוייב מדרבנן מהני ליה המצוה שעשה, כדי לפוטרו גם אחר שנתחייב מו התורה, וכיון דמדרבנן היה חייב בפסח ראשון שפיר עולה לו אף לימן שנתחייב מן התורה, ולהכי א"צ להקריב פסח שני, וכ"כ במשיב דבר ח"א סימן י"ח.

יבואר אם קטן שהגדיל צריך לברך ברכת התורה שנית

ובעין הא דמספקא ליה להרעק"א לענין ברכת המזון, יש להסתפק גם לענין ברכת התורה, אם בלילה הראשון של שנת י"ג צריך לברך שוב ברכת התורה, דהא הברכה שבירך ביום אינו אלא מדרבנן, וכעת הוא מחוייב בברכת התורה מדאורייתא. ויעיין במ"ב ס' מ"ז סק"א שהביא שנחלקו האחרונים אם ברכת התורה היא מדאורייתא, והביא שהרבה ראשונים סוברים שברכת התורה היא דאורייתא, וכן מסיק השאגת אריה בס' כ"ד. ולכא' זה תלוי בספק של הגרעק"א הנ"ל לענין ברכת המזון אם הברכה שבירך בקטנותו עולה לו לימן שהוא מחוייב מדאורייתא.²

וידוע שמרן הגרי"ז זצ"ל הורה לנער בר מצוה, שבליילה הראשון כיין בתפילת ערבית בברכת אהבת עולם לצאת יד"ח ברכת התורה, שהרי נתחייב בברכת התורה מדאורייתא, ולא מהני ליה הברכה שבירך בעודו חייב בה רק מדרבנן, ולהכי צריך שיכין בברכת אהבת עולם. ויעיין במ"ב ס' מ"ז סק"י וי"ג דפשוט דגם ברכת אהבת עולם של ערבית פוטרת מברכת התורה ולא רק ברכת אהבה רבה, דזיל בתר טעמא עיי"ש.

והא דאמר לו הגרי"ז שיכין לצאת בברכת אהבת עולם, באמת במ"ב שם בס"ק י"ד כתב דמסתמית השו"ע משמע שנפטר בברכה זו אף כשלא כיון בעת הברכה לצאת בזה יד"ח ברכת התורה, דסגי במה שמכין לברך את הד', אך יעויין בביה"ל שם שכ' דמדברי תלמידי רבינו יונה נראה שאם לא כיון אינה פוטרת.³

אך הוסיף מרן הגרי"ז דכיון שמי שיוצא ברכת התורה באהבת עולם צריך לשנות על אתר, כמ"ש השו"ע בס' מ"ז ס"ו, א"כ כשקורא ק"ש אחר ברכת

² וכן נראה לכאורה שקטן שנעשה בר מצוה בשבת לא יקדש על הכוס מפלג המנחה אלא ימתין עד הערב כדי לקיים מצוות קדוש דאו' כשיגדיל ובוה אין לו אפשרות לצאת מאחר אלא אם ישמע קדוש במקום סעודה וגם הלכה זו לא נתפרשה בפוסקים ע"ע.

³ **ושמעתי** שהגאון האדיר ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל השתתף בשמחה בר מצוה, וקודם שנער הבר מצוה התחיל לומר לו את הדרשה שהכין, לקחו הגאון זצ"ל לבית הכנסת סמוך שעמדו להתחיל שם תפילת ערבית, ובקש מואחד המתפללים שיכין להוציא את הנער בברכת אהבת עולם יד"ח ברכת התורה דהגאון זצ"ל חשש לאיסור לפני עור, שמכשיל את הנער באיסור לימוד תורה קודם ברכת התורה.

והעירו הלומדים ע"ז, דאפשר דברכת אהבת עולם פוטרת מברה"ת רק כשהוא חייב בברכה זו, אך אם כבר התפלל ובירך ברכה זו, שוב אינו יכול לצאת בזה יד"ח ברכת התורה.

⁴ וז"ל אמאי לא חשיב הפסח בין הפרקים בלמוד התורה שאינו קר"ש, ואפשר שכל שקורא את הפרשה אינו הפסח, וכמו מי שחזור הפסוק פעמים הרבה שאינו הפסח.

מבעוד יום הא ע"ז נכנס בספק איסור לימוד תורה קודם ברכת התורה, וע"כ צ"ל כמ"ש המשיב דבר דמוכח מד' הרמ"א דמצוה שעשה בקטנותו מהני ליה אפילו לזמן שהגדיל.

יבואר שברכת התורה של קטן מהני גם לכשיגדיל משום שאינו אלא ברכה על החפצא של תורה

ואפשר לומר עוד שבברכת התורה של קטן מהני לכשיגדיל אע"פ שלא קיים מצוות ברכת התורה דאורייתא בקטנותו, דהנה מרן הגר"י בה"ל ת"ת כתב בשם הגר"ח לבאר הא דנשים מברכות ברכת התורה אע"פ שאינם מצוות בת"ל וז"ל, דברכת התורה אין הברכה על קיום המצוה של ת"ת, רק דהוא דין בפ"ע דתורה בעי ברכה, וכדי לפי' לה בברכות דף כ"א מקרא דכי שם ד' אקרא וגו', א"כ אין זה דין ששייך להמצוה כלל, רק דהתורה עצמה טעונה ברכה, ונשים פטורות רק מהמצוה של ת"ת, אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של ת"ת, ולימודם הוי בכלל ת"ת, ושפיר יש להם לברך על לימודם, כיון דלא אתיין ע"ז מכח לתא דקיום מצוה כלל עכ"ד.

ומבואר דברכה"ת אינה כלל ברכת המצוות כי אם ברכה על החפצא של תורה, והכוונה כמו שכתב המהרש"א שם דכשלומו תורה הרי הוא מזכיר שמוותיו של הקב"ה, דכל התורה הן שמוותיו של הקב"ה, וצריך לתת שבח וגדולה לאלוקינו.

ולפ"ז י"ל דאע"פ שהקטן לא היה מחוייב במצוה זו בשעה שבירך מ"מ כיון דאין הברכה ברכת המצוות אלא על החפצא דתורה, שפיר עולה לו הברכה שבירך בקטנותו דמ"מ כבר נתן שבח והודאה להקב"ה על התורה, וכל עיקר דין ברכת התורה הוא שהלמוד טעון שבח והודאה על התורה, וא"כ מאחר שכבר הודה ושיבח על התורה אינו חוזר ומברך שאם היה ברכת התורה ברכת המצוות בעלמא א"כ הוא חובה על הגברא לברך ומאחר והיה קטן בשעה שבירך לא עלה לו מצוה זו אלא מדברנו ולא יצא חיובו מן התורה, אבל כיון שנתבאר שהברכה הוא על החפצא של תורה שטעונה שבח קודם לימודו שפיר נתקיים מצוה זו גם בהודאה של הקטן.

יבואר סברת רבינו חיים הלוי בהא דקטן שהקריב פסח בראשון אינו מקריב בשני

ובדומה לזה כתב מרן הגר"ח בהלכות קרבן פסח פ"ה הל' ז' לעניין קטן שהקריבו עליו בראשון דאינו מקריב בשני, דאע"פ שעשה המצוה

בעניין המברך על טלית שאולא אם פוטר טלית שאולא שחייב בציצית מדרבנן

הנה בלוקח טלית מצויצת שאולא מחבירו הרי זה מברך עליה, וכתב המג"א סימן י"ד דטעמו משום שמקיים בזה מצוות עשה משום דאע"פ דשאולא אינו חייב בציצית מכל מקום מקיים בו מצוות ציצית, ויש להסתפק אם בברכה ידיה פוטר גם טלית אחר שחייב בציצית מדרבנן וכדלהלן.

הנה ברבי עקיבא איגר אורח חיים בגליון השו"ע סימן יד סעיף ד' הקשה בהא דכתב המג"א דמקיים מצוה בטלית שאולא וז"ל, גם בעיקר הדין גם לדין לענ"ד יש לדון ב' טובא ד"ל דמה דמדמי התוס' טלית שאולא לנשים היינו בשאל טלית והוא עשה בו ציצית. דהציצית כשרים לגבי' אלא דהטלית פטור לגבי' בזה דמי לנשים. אבל בשאל טלית מצויצת דגם הציצית שאולא. ואם היה הטלית הזה מחוייב לגבי' בציצית לא היה פוטר אותה בציצית אלו. אלא דרשאי לילך בו דטלית שאולא פטור מציצית, א"כ י"ל דלא שרי לברך עליו כיון דאין לו ציצית כשרים לגבי'. ובוודאי אם נשים עשו ציצית שאולא דאין מברכים ה"נ הכא ודו"ק. עכ"ל.

והוסיף שם לומר וז"ל, וגם טלית שאולא אחר ל' יום שחייב בציצית מדרבנן מכל מקום י"ל דמותר לילך בו בציצית שאולא, אף דעכשיו הטלית חייב בציצית מדרבנן ואם היה שואל חוטים מאחרים ועשה בטלית שאולא אחר ל' יום דנראה בפשיטות דאסור לילך בו, מ"מ בהנך ציציות שבטלית השאולא הזה י"ל דשרי כיון דהטעם דנראית כשלו. ממילא גם הציצית נראים כשלו) ומבואר דבטלית שאולא שהציצית שאולא הרי הציצית פסולים אלא דלטלית שאולא שאינה חייב אלא משום שנראה כשלו סגי בציצית שאולא שנראים כשלו וא"כ אפשר דכוונתו שאינו מצוה גמורה.

בקטנותו מ"מ אינו חייב לעשות פסח שני, וז"ל והיינו משום דמדין הקרבת פסח לא הופקעו, ואם הם פטורים ממצות הפסח, אבל מ"מ בני קרבן פסח נינהו, ופסחם קרב עליהן ועולה להם לשם פסח ככל הקרבנות שעולין לבעליהן, ולפי זה הרי שפיר פסק הרמב"ם דקטן שהקריבו עליו בראשון פטור מפסח שני, דאף אם נימא דליכא בפסח שהקריבו עליו דין קיום מצוה כלל, אבל מ"מ מאחר שהקריב מיהא את הפסח וקיים דין הקרבתו, שוב אין עליו עוד חובת פסח, כיון דקיים מיהא דין עשייתו, משא"כ במצה דאין באכילתה שום חלות דין מלבד קיום המצוה, עכ"ד.

וא"כ הכי נמי י"ל לענין ברכת התורה, דכל שנתן שבח על התורה כבר נתקיים בחפצא של תורה הבו גודל לאלוקינו, ואין צריך לברך שנית, דאין צריך להיות בר חיובא על זה כדי לקיים מצוותו, שאינו אלא חיוב הודאה על התורה, וכיון שהודה על התורה קיים כי שם ד' אקרא הבו גדל לאלוקינו. ולא דמי לברכת המזון שהוא מצוה גמורה שמוטלת על הגברא לקיים המצוה, ולהכי י"ל דכל שלא קיים מצוותו אלא מדברנו לא קיים מצוותו מן התורה, אבל בהודאה על התורה שהחפצא טעונה ברכה כיון שבירך את ד' הרי קיים מצוותו, וכמו בקרבן פסח שכבר עלה לו הקרבן אע"פ שלא קיים מצוותו אלא מדברנו, אבל הקרבן עלה לו.

ואין לומר שלמוד התורה של קטן לא חשיבא למוד התורה להצריכו הודאה, ולהכי אין הודאתו על לימודו יכולה לפטור את חיובו מן התורה, שהרי כל שלא למד לא נתקיים ברכת התורה גם על החפצא של תורה. דמסתבר דגם לימוד תורה של קטן חשיב תורה, וכדיבואר להלן.

יבואר שתורתו של קטן חשיב כתלמוד תורה של גדול

והראוני במשנת רבי אהרן מאמרים חלק ד' מאמר ב' שכתב בתו"ד שלמוד תורה של קטן הוא למוד תורה גמור ואין חסר בקדושת למודה, וז"ל קטן הוא בחפצא בר חיוב אלא שקטנותו גרמה לו שאינו מצווה משום שעדיין לא הגיע זמנו אבל נפשו בעצם מוכשרת היא לקדושה ואינה חסירה אלא את החיוב בפועל, ולכן כיון שהתורה גם בלי החפצא של מצוה היא עצמה מציאות של קדושה יש לתורתו של קטן כוח וקדושת התורה אע"פ שאינו מצווה וגם הרי יש לתלמודו גדר של מצוה מצד חובת האב ללמד את בנו תורה עכ"ל, ומבואר שלמוד תורתו של קטן הוא למוד תורה גמור, ושפיר מקיים בו מצוות ברכת התורה שנאמרה על החפצא של תורה, דחפצא של למוד תורה יש בלמודו של קטן גם כן.

בעניין המברך על טלית שאולא אם פוטר טלית שאולא שחייב בציצית מדרבנן

ושמעתי להעיר מידידי הגאון ר' מנחם לובין שליט"א, דלדבריו נראה דמה שמברך על טלית שאולא והציצית שאולא לא מהני להוציא טלית שאינו חייב במצוות ציצית אלא מדרבנן משום דאינו חשוב ברכה על מצוה דרבנן, משום שאינו מצווה גמורה משום שכל שהציצית שאולא אינו מצווה כלל אלא סגי כדי לפטור את הטלית שאולא משום שאינה חייבת אלא משום דמחוייב כדדידה והוי כמצוה למראית עין בלבד וכמו שמדליקין נר חנוכה מפני החשד אבל אינו מצווה גמורה, ולהכי אפשר שהמברך על טלית שאולא מצויצת אינו מוציא מי שלובש טלית של משי אע"פ שאינו חייב אלא מדרבנן, דברכה זו שמברך על ציצית שאולא אינו ברכה על מצוה גמורה.

יבואר דטלית שאולא והציצית שאולא הוא מצוה גמורה שחשיב כשלו מדרבנן

אמנם לכאורה היה נראה מהא דמברך על טלית שאולא משמע שהוא מצוה גמורה, דאי לא הכי לא היה מברך כמו שאינו מברך על נר חנוכה מפני החשד, אבל אפשר שגם בזה תקנו ברכה כמו שתקנו ברכה בשחיטת בן פקועה ששוחטים אותו מפני מראית עין, אבל מכל מקום אינו דומה למצוה גמורה מדברי סופרים ואינו מוציא אחרים יד"ח אלא שיכול להוציא מדין ערבות גם בציצית כמבואר בשו"ע סימן ח' אבל בגר שאין בו ערבות לא יכול להוציא. אמנם בפשטות נראה כוונת רעק"א שגם הלובש טלית שאולא בציצית שאולא הרי זה מקיים מצוה גמורה אלא שעד כמה שחכמים החשיבו השאול כשלו מדרבנן סגי גם בחוטים שאולא אחר ל' יום שהם נראים כשלו וסגי בשעור שלו כזה כדי לפטור הציצית, אבל באמת הוא מצוה גמורה מדברי סופרים, ושפיר מוציא את מי שחייב בברכה על טלית שאינו חייב בציצית אלא מדרבנן.

בעניין כבוד אב אם הוא עשה שלפני הדבור או לאחר הדבור

לו הוי בכלל כיבוד והוי לי למכתב גבי כיבוד, עכ"ל. ומבואר מדבריו שבגמ' דקדקו לומר דאירי באומר לו שחוט לי בשל לי דבלא"ה אינו בכלל מורא כלל, וקרא במורא איירי, וא"כ אפשר דשפיר מיייתי ראייה דעשה שלאחר הדבור דוחה ל"ת שיש בו כרת, דמורא הוא עשה שלאחר הדבור.

יבואר אם גם כשעובר על דבריו בשב ואל תעשה הוא כסותר את דבריו

והיה אפשר לומר דאפי' אם נימא דמי שעובר על מה שצוהו אביו הרי זה כסותר את דבריו, אבל י"ל דזה אינו אלא כסותר את דבריו בקום ועשה כגונא דהרמ"א שאמר לו אל תשא אשה פלונית או אל תלמוד אצל רב פלוני ועובר על דבריו בקום ועשה, אבל כשעובר על דבריו בשב ואל תעשה אפשר שאינו חשוב כסותר את דבריו, אבל מדברי המקנה חזינן דגם בזה הוא חשיב כסותר את דבריו, ושפיר מיתי בגמ' האי גוונא שאמר לו שחוט לי בשל לי, דכשעובר על דבריו הוא מבטל עשה דמורא, והוא עשה שלאחר הדבור וכמשנ"ת.

וכן מבואר ברעק"א קמא תשובה ס"ח שכתב לענין קיום צוואת אביו לאחר מותו אם יש בזה משום כבוד אב, שהרי ענין עשיית נחת רוח להם לא שייך לאחר מותם, וכתב וז"ל ומעתה לענין קיום צוואת אביו י"ל דגוף ענין השמעת קול אביו ואמו הוא כמו נחת רוח שזהו נחת רוח להם שיקויים רצונם, ובהיפוך צער להם, ולזה יש לדון דלא שייך לאחר מותם, אף דהמשמעות דברי הש"ע (סי' ר"מ ס"ט) דמחוייב לעשות צוואתו לאחר מותו, גם מדברי הב"י (סי' שע"ו הנ"ל) משמע כן להדיא, וע"כ דגם זה ענין כיבוד שנוהר בדבריהם, ואפשר דהוא בכלל מורא שצריך לירא שלא לעבור על צוואתם, וזהו שייך גם אחר מיתתו, וההיא דהט"ז שם (ס"ק ג') דאינו סותר דבריו הוא רק בפניו, קיום צוואתו שאני דאינו בכלל סותר דבריו, דפירושו שאינו סותר לומר אין הדבר כן ואין הלכה כן, דזה ליכא גנאי רק בפניו, אבל שלא לעבור על צוואתו הוא ענין אחר, ושייך בכל ענין אף שלא בפניו, וי"ל דה"ה לאחר מיתתו, עכ"ל, ומבואר גם כן מדבריו שלעבור על צוואת אביו בשב ואל תעשה הרי זה כסותר את דבריו ועובר על מצוות מורא.

וגם בחזו"א יו"ד סימן קמ"ט ס"ק ח' כתב בתוך דבריו לתמוה על מש"כ הרמב"ן והרשב"א ביבמות דף ו' שאין הבן חייב לעשות רצון אביו במה שאין לאב שום תועלת, וכ"כ מהר"ק הובא ברמ"א סוף סימן ר"מ, והובא בבאור הגר"א שם.

וכתב החזו"א שם וז"ל ואם האב רוצה בתקנת בנו ומצטער כשנושא אשה שאינה לרצון האב, למה יהא רשאי לצערו ואינו בכלל מורא ולמה דבר זה קל מסותר דבריו בהכרעת הדעת בלבד, והגר"א ז"ל סיים דברשב"א משמע דדוקא לענין דחית לאו לא חשיב עשה של תורה, ואפשר דכוונת רשב"א דמ"מ הוא חיוב דאורייתא שהרי רצון התורה בכיבוד אב ומוראו, אלא שעיקר העשה הוא בכיבוד של מאכילו ומשקהו, וכעין שכתבנו תו' שבעות כ"ב ב' עכ"ל.

ולדבריהם נחא היטב מה שאמרו בגמ' דאיכא למילף דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מהא דאיצטריך קרא דאין עשה דמורא דוחה ל"ת דשבת, דכיון דקאי אעשה דמורא שהוא לאחר הדבור, א"כ חזינן דגם עשה שלאחר הדבור דוחה ל"ת שיש בו כרת, וכמשנ"ת.

אמנם לפ"י הרי עשה דכבוד אב דאינו דוחה שבת לית לנו ילפותא, שהרי לא אמרו אלא בעשה דמורא שאינו דוחה שבת אבל עשה דכבוד אב דהוא קודם הדבור אפשר דדוחה ל"ת שיש בו כרת, אך אפשר דילפי מהדרי, דבמקום

בתשובות באר יצחק חזו"ד סי' כ' ד"ה ולפ"י, הביא דברי הירושלמי הובא בתוס' קידושין ל"ח ע"א דעשה שלפני הדיבור אינו דוחה ל"ת, וא"כ למה דמבואר בסוגיא דסנהדרין דף נ"ו דעשה דכיבוד אב ואם ניתן במרה דכתיב בדברות שניות כאשר צוך ד' אלוךין והיינו במרה, וא"כ עשה דכיבוד אב אינו דוחה ל"ת, וקשה דהלא איתא להדיא ביבמות דף ה' יכול יהא כיבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל וכו', וקשה דהא עשה שקודם הדיבור אין בכוחו לדחות ל"ת, וכתב ליישב דאף לדעת הירושלמי דאין עשה שקודם הדיבור יכול לדחות ל"ת מ"מ שפיר יכול לדחות ל"ת שקודם הדיבור, וא"כ מאחר שאף השבת ניתנה במרה כמבואר בסוגיא דסנהדרין שם ממילא שפיר שו"ט ביבמות שם דעשה כיבוד אב ידחה ל"ת דשבת.

אכן לכאורה אכתי קשיא, דהלא ביבמות שם שו"ט אמאי אצטריך קרא דעליה לומר שאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת דמהיכן היינו למדים שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, דמהא דמילה ותמיד ופסח דוחין את השבת ליכא למילף, דמה להנך שחמורין שניתנו לפני הדיבור, ומסיק הש"ס דהא דס"ד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת גם בעשה שאחר הדיבור נלמד ממה שהוצרך הכתוב ללמדנו דכיבוד אב אינו דוחה שבת הא שאר עשה דוחה ל"ת, ע"כ הסוגיא. ולכאורה גם כבוד אב ואם הוא עשה שלפני הדבור ואע"פ שגם שבת הוא לפני הדבור אבל הרי בגמ' אמרו דלא מצי למילף מהא דמילה דוחה שבת שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת שהרי מילה הוא עשה שלפני הדבור אע"פ שגם שבת הוא ל"ת שלפני הדבור, אבל אי אפשר למילף מעשה שלפני הדבור שדוחה שבת לכל עשה שידחה ל"ת שיש בו כרת, וא"כ איך ס"ד למילף מהא דבעינן קרא דכבוד אב ואם אינו דוחה שבת שבעלמא עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, הרי כבוד אב ואם הוא גם עשה שלפני הדבור דהלא כבר ניתנה במרה, וכבר עמד בזה בהגהות המהרצ"ח ביבמות דף ה' ע"ב יעו"ש.

והיה אפשר לומר דאע"פ דעשה דכבוד אב היה לפני הדבור אבל עשה דאיש אמו ואביו תיראו האמור בפרשת קדושים לא נאמר אלא לאחר הדבור, ולהכי כיון דבקרא דילפינן דאין כבוד אב דוחה שבת הוא מקרא דאיש אמו ואביו תיראו חזינן דס"ד דגם עשה דלאחר הדבור היה דוחה ל"ת שיש בו כרת, אמנם בסוגיא שם פירשו מה דס"ד דדוחה שבת באומר שחוט לי בשל לי וזה הרי עשה דכבוד אב ולא עשה דמורא, אבל אפשר דכל שצוהו אביו לעשות לו דבר ואינו מקיים ציוויו הרי זה כסותר את דבריו, ומבטל בזה מצוות מורא גם כן, ובזה ס"ד דדוחה ל"ת שיש בו כרת אע"פ שהוא עשה שלאחר הדבור.

יבואר דכשעובר על צווי האב אע"פ שאינו להנאתו הרי זה עובר על מצוות מורא האב שהוא כסותר את דבריו

ויעיין בהמקנה בקדושין דף ל"א ע"ב שכתב שם וז"ל נראה דכל דבר שמצוה לו אביו אף בדבר שאין לאביו שום הנאה ממנו שאינו בכלל כיבוד, אפי"ה אם אין לבן שום הפסד ממנו וזה בכלל מורא, שאם לא ישמע לו הוי כסותר את דבריו. ועיין ביו"ד סוף סימן ר"מ בהג"ה אם האב מוחה בבן לא לישא איזה אשה שיחפזין בה הבן, אין צריך לשמוע לו ע"ש, משמע דלדברים אחרים אע"פ שאין לאב הנאה הימנו צריך לשמוע לו, וכן משמע מהא דקאמר ביבמות דף ה' ע"ב מאי לאו דאמר לו שחוט לי ובשל לי משמע דוקא שאמר לו ולא קאמר סתם מאי לאו בשחיטה ובישול, דהיינו אם אין לאביו בשבת מה יאכל ה"ה דמותר לשחוט לו אפי' אם ה' בענין שא"א לעשות מאתמול, אלא משום כיון דכתב קרא גבי מורא וע"כ צ"ל שאמר לו, והוא בכלל מורא שלא יסתור דבריו, אבל אם לא אמר

¹ בדעת וקנים מבדלי התוספות כתבו דמה שכתוב "שם שם לו חק ומשפט ושם נסוה" הוא כבוד אב, שהוא חק שהוא משפט, וצ"ב אמאי חשיב חק שהוא משפט. ונראה לבאר בזה על פי מש"כ במשך חכמה בפרשת ואתחנן על הפסוק כבד את אביך וכו' כאשר צוך ה' וכו', וז"ל הרצון, כי אמרו בירושלמי דכבוד אב הוי מצוה קלה, דהוא כפריעת בעל חוב עובר טרחתם ומוזננם. ולכן אמר אף באופן שאביך ואמך עוזבך ולא גדלך גם כן תכבדם "כאשר צוך ה' אלךך" - במדבר, ששם לא היה מורא גדול על האבות בגידול בניהם כי מן היה יורד מן השמים, ומים מבאר, ובשר משליו, והענין היה מנהיג מלבושיהם. ובכל זאת צוך ה' לכבד אביך ואמך כן תעשה לדור אחרון, וכן בשבת, מפני שאמרו (ירושלמי שבת פרק טו, ג) 'לא ניתנו שבתות אלא לעסוק בהם בדברי תורה', שלא יתגשמו בשעת ימי המעשה. אם כן האיש העוסק במושכלות ודבוק ליוצרו תמיד, אצלו אין זה המנוח. לכן אמר (פסוק יב) "כאשר צוך ה' וכו' גם בשבת, דאף שדור המדבר היו עוסקים בתורה תמיד, וכמו שאמרו (מכילתא בשלח טו) 'לא ניתנה תורה אלא לאוכלי מן', ובכל זאת הוזהרו על השבת. ולכן לא נאמר זה בדברות ראשונים, עכ"ל, ומבואר

אב אינו דוחה איסורים, כמו שאמרו דיליף מהתם הסברא דאתה ואיך חייבים כבודי, ואם הוא מהאי טעמא א"כ הוא הדין דגם כבוד אב אינו דוחה שבת.

יבואר דדעת הרשב"א דהגם שיש מצוה בצוה לעשות דבר שלא להנאות אבל אינו דוחה ל"ת

אמנם בדברי הרשב"א שם שכתב כביאור מה שאמרו שכן הכשר מצוה, דמה שאמרו לא אביו לעשות ואין לאביו הנאה בו אינו דוחה ל"ת, נראה

שעשה דמורא אינו יכול לדחות ל"ת, והיינו טעמא משום שכל שאינו המצוה לעשות אלא שבחמנעות העשיה הרי זה מבטל מצוה אינו חשיב מצוה לדחות ל"ת, והרי כשמבטל עבור אביו אינו מקיים מצוה אלא בזה שמבטל הוא אינו מבטל מורא אביו, ובה לא נאמר עשה דוחה ל"ת, וא"כ ע"כ דמה שאמרו שבשחוט לי בשל לי דוחה ל"ת הוא רק משום מצוות כבוד אב, והדר קושין לדוכותין דמ"ע של כיבוד אב נאמר קודם הדבור, אך כל זה לדברי הרשב"א שם, אבל למש"כ המקנה שכונת הש"ס הוא מעשה דמורא נראה וכמו שנת'.

בעניין אם גדול שאינו שלם חשוב מהקטן ממנו

ויש מקום לחלק בין ברכת המצוות לברכת הנהנין, שבמקום שמברך על האכילה יש מעלה לגדול שהוא חשוב יותר, אבל במצוות אין מעלה לגדול יותר, שאינו מברך על החפצא אלא על המצוה שנצטוו בו, ואע"פ שבמצוות לולב יש מעלה של גדול התם כיון שהוא החפצא דמצוה הוא מהודר יותר ונאה יותר כשהוא גדול, אבל העוף או הבהמה אינם החפצא דמצוה, אלא ההיכי תמצוי לקיים המצוה דשחיטה, וזה אין דין הידור מצוה וא"כ אפשר דאין בו מעלת גדול, אכן אפשר דס"ל דגם גבי מצוות הגדול הוא חשוב יותר, משום שגם במצוות הוא מברך על החפצא וכבר הארכנו בזה במקום אחר וצ"ע.

ושמעתי שנשאל הגאון האדיר ר' אברהם גניחובסקי זצ"ל בסעודת שבע ברכות, בתפוח ואבוקדו ששניהם שוין בחביבות ושניהם שוין על מה יברך קודם, והשיב שיברך על התפוח קודם, והטעם שבש"ע בס' קס"ח ס"ב נאמר אם ב' שלמות ממין אחד אחת גדולה ואחת קטנה, מברך על הגדולה, הרי שאחד מדיני קדימה הוא להקדים את הגדול, ולפי זה אע"פ שבמבחן שניהם נראים שווים אולם גרעין האבוקדו הוא גדול ומטעם את הפרי, א"כ יוצא שהתפוח הוא גדול ביחס לאבוקדו, ויש להקדים ולברך עליו. והיה מקום לומר שכיון שנראה גדול סגי למעלת גדול אע"פ שבתוכו יש גרעין שאינו ראוי לאכילה וצ"ע.

והנה אם צריך לברך על הגדול גם כשאינו שלם, א"כ כשאוכל עוף האך יברך על הגדול, שאם יברך עליו קודם שיחתוך הימנו הרי צריך להחזיק דבר שמברך בידו כמבואר בש"ע סימן ר"ו, וא"כ איך יחזיק בידו רבע עוף גדול ויברך עליו ואחר כך יחתוך ממנו, והרי אין זה דרך ארץ להחזיק בידו או בכף חתיכה גדולה כזו, ובשלמא בשלם יש בזה כבוד הברכה, אבל בגדול בשאר דברים יש בזה גנאי וצ"ע.

בעניין השוה אחר ברכת המזון אם מצטרף לחייבו מן התורה וכן האוכל כדי שביעה אחר ברכת המזון אם מתחייב מן התורה

לא, אלא על כרחך דעיקר המחייב הוא רק האכילה, ו'השתיה' אינה אלא בגדר 'תנאי', היינו דאנו חייב בברכה"ז ע"י האכילה אלא אם כן שתה, ובה חידש המרדכי דאם אינו צריך לשותות מסתבר דלא בעינן שתייה, ולפי זה נראה דגדר הדין הוא דצריך 'אכילה דשביעה', והיינו אכילה שלא יהא צמא בה, ובה מבואר היטב דאם אינו צמא לא בעינן שישתה, ועיין בהערה"ה הרחבת דברים בהנפ"מ להלכה לפי זה.

יישוב בסתירת דברי החזו"א

ובזה יתישב מה שהקשו על מרן החזו"א זצוק"ל שנראה כסותר דברי עצמו, דהנה [בס' ל"ד סק"ד] הביא דברי הביא"ל דמי שאכל פחות מכדי שביעה ובירך ברכה"ז, ואח"כ אכל עוד פחות מכזית והשלים שביעתו, דהשתא מתחייב בברכה"ז מדא"ל, ולא נפטר בהברכה"ז שבירך בעודו מחוייב רק מדרבנן, והחזו"א פליג עליו ונוטה לומר דעד כמה שגמר סעודתו כבירך ברכה"ז והסיד דעתו, לא מצטרף מה שאכל אח"כ להשלים השיעור כדי שביעה, ולכא"פ פלא, דהרי החזו"א גופיה [בס' כ"ח סק"ב] כתב דבאכל ובירך ברכה"ז, ואח"כ שתה, לדעת היראים דאנו מתחייב מדא"ל בלא שתיה, נמצא דכשבירך לא היה חייב עדיין בברכה"ז מן התורה, וכששותה עכשיו מתחייב

בעניין מה שנתבאר בגליון הקודם באכל חצי כזית והסיד דעת ושוב אכל חצי זית אם מצטרף למעין שלש וגם אם הסיד דעת מאכילתו ושוב שתה מים אינו מצטרף לאכילתו להתחייב ברכת המזון מן התורה העירני חתני יקירי הרב הגאון ר' יעקב הוניגסברג שליט"א דברים נפלאים, וזה מכתבו.

הנה בעיקר הדין שחידש המרדכי דבעינן שתיה כדי להתחייב בברכה"ז מדא"ל, הנה בפשוטו היה נראה דיסוד הדין הוא דלא חייבה תורה ברכה על אכילה לחודה אלא אם כן גם שתה, היינו דהשתיה היא חלק מהמחייב דהברכה"ז, אמנם מדברי המרדכי מבואר גדר אחר בזה.

דזה לשון המרדכי [פ' ג' שאכלו ס' קע"ז, העתיק לשונו הב"י ס"ו ס"ק צ"ז], 'אחרי דקימא לן כרבי מאיר דאמר כזית דאורייתא א"כ ק"ל ושבעת זו שתייה א"כ לא מייחייב מדאורייתא אלא אם כן שתה אם הוא צריך לשותות אבל אם אינו צריך לא אמרה תורה שישתה אלא לתאבון', עכ"ל.

מבואר בדבריו דאם אינו צריך לשותות חייב בברכה"ז מדא"ל בלא שתייה, ואם השתיה הרי היא חלק מהמחייב דהברכה"ז, א"כ מאי נפ"מ אם הוא צריך לשותות או

² דהנה אם היה השתיה חלק מהמחייב היה שייך ליתן בה שיעור כמה צריך לשותות ויתחייב ע"י"ז ומו דבהאכילה יש שיעור כזית או כביצה מדא"ל לדעת המרדכי, אמנם לפי מה שהוכחנו דאין השתיה חלק מהמחייב כלל, אלא דאנו מחוייב לברך אלא אם כן אינו צמא, או צריך לשותות עד שלא יהא צמא, ואם מספיק לו קצת יהא סגי בקצת ואפילו פחות מרביעית, ולא יצדק אפילו שנתה הארבה אם עדיין צמא אלא לכא"ל בעינן שישתה עוד עד שלא יהא צריך לשותות יותר, כך היה נראה לכא"ל, וכן דייק האלהי רבא מלשון הלבוש שכתב – 'יש אומרים שאין חייב אדם לברך מן התורה על אכילת אלא כששותה גם כן עד שאינו צמא, אבל מי שהוא צמא ותאב לשותות אינו חייב לברך שאין אכילה בלא שתיה כלומר לא נקרא שביעה אלא אם כן שתה ולא יצמא'.

אמנם האלהי רבא הביא מספר עולות תמיד שדעתו נוטה דאם שתה אפילו אם עדיין צמא מחוייב בברכה"ז מדא"ל, ודייק העולות תמיד מלשון הרמ"א שהביא דין המרדכי בהאי לישנא יש אומרים שאינו חייב לברך מדא"ל 'אם לא שתה והוא תאב לשותות', דמשמע דתרויהו בעינן, היינו דאם שתה אפילו עדיין תאב לשותות חייב בברכה"ז מדא"ל, והאלהי רבא הסכים עמו לזה משום דביארי ומרדכי ואודה לא כתבו שצריך שישתה כ"כ עד שאינו צמא, אלא שכתבו דצריך לשותות רק בשוהא צמא אבל אם אינו צמא אינו צריך לשותות כלל, עוד הוכיח הא"ר דלא יתכן כלל דבעינן

שישתה עד שלא יהא צמא דהא באכילה אפילו אכל רק כזית אע"פ שעדיין רעב – חייב לברך מדא"ל, משום דסגי בשביעת גרון כמש"כ היראים, ובדאי לא עדיף שתיה מאכילה, וא"כ כמו דבאכילה סגי בשביעת גרון מכזית, מסתבר דה"ה לשתייה סגי בשביעת גרון ברביעית, עכ"ל ד' האלהי רבא בתוס' ביאור.

אלא שעיקר הדבר צ"ב דעד כמה דחוינן דבאנו צמא אינו צריך לשותות, מוכח דאין השתיה אלא תנאי בעלמא, ומוכח דהתנאי הוא דלהתחייב בברכה"ז בעינן שלא יהא צמא, [דהא לכך אם אינו צמא לא בעינן שישתה], ואם כן מה מהני שישתה רביעית אם הוא עדיין נשאר צמא, ולכא"ל העיקר לא יהא צמא, ולכא"ל אפילו אם ישתה שלא כדרך באופן שאין ע"ז דין 'שתיה', אבל אם עכ"פ כבר אינו צמא חייב בברכה"ז מדא"ל, וא"כ מה מהני שישתה מעט.

וחינן דבר מחודש דאף דרק כשהוא צמא אינו מחוייב בלא שתיה, אבל מה דכשהוא צמא בעינן שישתה אין הפשט דבעינן שישתה כדי שלא יהא צמא, אלא דכשהוא צמא או בעינן 'שתיה', אבל לא איכפ"ל מה דהוי צמא, דגם צמא מחוייב בברכה"ז, כמו שרעב חייב, אלא דכשהוא צמא אינו מחוייב לברך על אכילתו – א"כ 'שתה', וא"כ בעינן שישתה כדין 'שתיה', אבל אם ישתה שלא כדרך אפילו אם ע"ז כבר אינו צמא – יתכן דלא יהא חייב בברכה"ז, ועיין, ודו"ק.

יבואר דבאוכל חצי זית והסיה דעת ושוב אכל חצי זית דמחויב בברכה אחרונה

ואולי אפשר לומר דכל סברת החזו"א רק לגבי שיעור כדי שביעה, דיסודו דלא חייב תורה אלא בשאכל כדי סעודה, [והרי יש הסוברים דשיעור קביעות סעודה ושיעור כדי שביעה שיעורם שווה], ולכן בהסיה דעתו, תו הוי כב' סעודות שאין בכל אחת כח לחייב ברכה"ז, וכדמשמע לשון החזו"א שם, אבל בשהשיעור הוא כזית, דאז המחייב הוא עצם השם אכילה בכזית, בזה אין נפ"מ במה שהסיה דעתו דהא סו"ס אכל כזית בכדאכ"פ, והגע בעצמך מי שאכל כזית מצה באופן שהסיה דעתו בין חצי זית לחצי זית אטו לא יצא יד"ח, והאם נאמר דיצא יד"ח מצה, אבל אינו חייב בברכה אחרונה, והדברים נפלאים.

למפרע בברכה"ז מדאו', עכ"ד, ולכאז' מדוע דבזה לא נאמר דעד כמה דהסיה דעתו אין מצט' השתיה שאח"כ לחייבו בברכה"ז.

אבל להנ"ל מבואר היטב, דבשלמא השיעור כדי שביעה דהאכילה דהוא כולו המחייב דהברכה"ז, הרי שאינו מצט' אא"כ הוא בסעודה אחת, אבל בהסיה דעתו לא, אבל השתיה הרי אינה חלק מהמחייב, אלא דאינו חייב על האכילה כשהוא צמא אא"כ שתה, ועד כמה ששתה אפילו שאין השתיה מצט' להאכילה שפיר מתחייב בברכה"ז מדאו'.

ויש להסתפק האם גם לגבי שיעור כזית דרבנן בברכה אחרונה, יסבור החזו"א דאם אכל חצי זית והסיה דעתו ואח"כ אכל עוד חצי זית דלא יצטרף לברכה אחרונה, וראיתי למו"ח במעדני כהן פר' בשלח [גיליון 122] שהעיר בזה.

זבחי אלקים רוח נשברה

הקב"ה, וכאשר אדם מקריב את עצמו להקב"ה, ה"ה מקריב קרבן לפניו יתברך, הוא הקריב קרבן כזה שמתקבל ברצון גם לפי מידת הדין, ועל כן נכתב אצל קרבנותיו של יתרו לשון 'אלוקים'. אמנם, לא כל גר מגיע לכזו דרגה של 'קרבן לאלוקים', אך אדם כזה שהיה יושב בכבודו של עולם, ועזב הכל והלך למקום תוהו, הקריב כזו שהיא למעלה מהרגילות, קרבן כזה מתקבל לרצון גם לפני האלוקים - מידת הדין. - כל חפץ וכל רצון, כל איזה הרגש שהאדם עוזב בכדי להקריב בבוראו, בכדי להדבק בקב"ה יתברך-שמו, זה נקרא שהוא ממית את עצמו. זהו מסירות-נפש במידת מה, זוהי הגדרה של אדם המקריב את עצמו לבוראו, זהו "זבחי אלקים" רוח נשברה.

זה הווארט של החת"ס. ויתכן להוסיף כאן ביאור נוסף לפי זה, בפסוק בתהלים (נ, כג) זִבְחֵךָ תֹּדֶה יְכַבְּדֵנִי וְשֵׁם דְּרָךְ אֶרְאֶנּוּ בִישַׁע אֱלֹהִים. בגמרא כבר מצינו ביאור בפסוק זה (סנהדרין מג, ב), מה זה 'זובח תודה'. הזובח את יצרו ומתנודה עליו, ולאדם זה קורא הכתוב זִבְחֵךָ תֹּדֶה, והוא זה שזוכה לאֶרְאֶנּוּ בִישַׁע אֱלֹהִים - הוא יכול לזכות לִישַׁע מצד ה'אלוקים', מידת הדין, כי הזובח את יצרו מגיע לו בדין שהקב"ה יעזרהו על דבר קדשו, ויזכה לקרבת השי"ת מצד מידת הדין. - דבר זה הוא מיסודי האדם -

בכדי לזכות לישועה צריך 'לשבור את הגב'

שמעתי פעם מעשה נפלא שסיפר הגאון ר' חיים קרייזוירט זצ"ל, [יתכן שכבר סיפרתי את זה פה בהזדמנות אחרת, אך] זהו מעשה נפלא שיש בו ערך לימוד גדול מאוד: פעליו של הגר"ח קרייזוירט בתחום החסד והצדקה ידועים ומפורסמים מאוד, מלבד היותו גאון עולם בכל חלקי התורה, הוא קיפל בתוכו את כל התורה כולה ממש, היה ג"כ גאון בחסד, הרבה חסדים והרבה צדקות עברו תחת ידיו.

באחת מן האסיפות, בעת שנאספו הרבה גבירים [עשירים] לטובת איזה ענין של צדקה, גולל הגר"ח זצ"ל בפניהם בנאומו את סיפור חייו, סיפור הצלתו מגיא-ההריגה בשנות הזעם, וכה סיפר:

בחור צעיר לימים הייתי בעת שפרצה המלחמה, ובאחת ההזדמנויות ריכזו אותנו הרוצחים ימ"ש למקום אחד, ההוראה היתה ברורה וחד-משמעית - להוציא את כל הנמצאים להורג בזה אחר זה תוך זמן קצר, הדבר התבצע כפי הוראתם, ואני עומד ל'מתנת' לתורי הקרב ובה...

כשראיתי שכלתה אלי הרעה וקצי קרב רח"ל, עצמתי את עיני ונשאתי תפילה מעומק לבי לפני בורא כל העולמים, וכך אמרתי: רבון העולמים, זכר נא את מעשי החסד שעשיתי לְשִׁיעָלָה סוּמָא [העירן] שכאשר היה מתארח אצלנו לעיתים תכופות, הייתי מוותר לו על מיטתי והייתי ישן על הרצפה הקשה והקרה במקומו, זכור לי מעשה

אלוקים', זבח המתקבל גם אצל מידת הדין - לִבְנִשְׁבֵּךְ וְנִדְכָּה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה, קרבן כזה של לב נשבר ונדכה, גם ה'אלוקים' - מידת הדין - לא יבזה.

ידועים דברי החזו"א-יש באגרתו המפורסמת (אגרת ג) בה הוא מגדיר את מהות ה'קרבן' כאשר יש לאדם 'רוח נשברה' וכך לשונו:

...הלא אמרו (ברכות סג, ב) אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, המיתה שבכאן היא הנטי' מפשוטו של החיים, לעומקו של החיים, לתוך תוכו של החיים, כל שהאדם מרבה בשבירת המידות מרבה חיים, כי שבירת המידות היא הריגת החיים השטחיים, ומיתה של היצר, הממלא כל הגוף וכו'.

- מה נקרא 'ממית עצמו עליה'? - כל רצון של אדם, כל תאוה, כל משיכה שיש לאדם מצד נטיית נפשו הבהמית, והוא, על אף שהוא נמשך אליה ה"ה הולך ועושה נגד רצונו - זה נקרא 'להמית' את האדם, מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא.

וכאשר אדם ממית את עצמו לכבוד הקב"ה, ה"ה מקריב את עצמו לקרבן לכבודו יתברך, וקרבן כזה מתקבל לפניו ברצון, גם לפי מידת הדין.

מיתה למקצת מן האדם נחשבת ג"כ מיתה, ואם האדם ממית את חלק מרצונותיו, חלק מחשקו, ה"ה ממית את עצמו. 'נפש' האדם זהו הרצון וכמו שכתוב (בראשית כג, ח) אִם יֵשׁ אֶת נַפְשְׁכֶם - רצונכם (רש"י), ולבו של האדם הוא ג"כ ה'רצון' שלו, כי שם טמונים כל הרצונות וההשתוקקויות של האדם, וכאשר האדם מקריב את רצונותיו למען ה', זה נקרא להמית חלק מן החיים, כי הוא ממית את לבו ונפשו, ואז הוא זוכה למאמר חז"ל של "אין התורה נקנית אלא במי שממית עצמו עליה" (ברכות סג, ב), כמו שהביא החזו"א.

בדברי הזהו"ק הללו אנו למדים פירוש ויסוד מחודש, כי בפשטות היינו מפרשים את הפסוק שהוא נסוב על מי שלבו נשבר בקרבו, מחמת שארעו איזה אסון או דבר אחר השובר את רוחו, והוא שבור ורצוצ' בקרבו, אדם כזה מרוצה לפניו יתברך, אך הזהו"ק מלמדנו יסוד חדש בלב נשבר, שמדובר באדם השובר את רוחו בקרבו, אדם המקריב את יצרו ורצונותיו לפניו יתברך, זהו אדם הזוכה לקרבתו יתברך, לקבלת קרבנו אליו יתברך.

ועל פי יסוד זה מבאר החת"ס-סופר את הכתוב בפרשתו (יח, יב) וַיֵּחָדְּ וַיִּתְּנוּ חֵתַּן מִשָּׁה עֲלֵה וְזִבְחִים לְאֱלֹהִים, וביאר כך:

יתרו שעזב את כל חמודי העולם, וכמו שפירש רש"י את הפסוק (פסוק ה) וַיָּבֹא יִתְרוֹ חֵתַּן מִשָּׁה וכו' אֶל הַמֶּדְבָּר וגו' - שהיה יושב בכבודו של עולם ונדבו לבו לצאת אל המדבר, מקום תהו, לשמוע דברי תורה. הרי שיתרו עזב את כל רצונותיו, זנח את כל תענוגי העולם, השאיר את הכל מאחוריו, ובא להתקרב אל כלל ישראל, להתקרב לקב"ה, לשמוע דברי תורה. נמצא א"כ שיתרו הקריב בזה מעצמו, חלק מחייו, 'את עצמותו' הוא הקריב לפני

טעמימה מתוך הספר הנפלא 'גם יכולתי' משיחותיו של רבינו שליט"א.

מדוע כתוב לשון אלוקים בקרבנותיו של יתרו

יש פסוק בפרשה שהרמב"ן מתקשה בו מאוד: וַיֵּחָדְּ וַיִּתְּנוּ חֵתַּן מִשָּׁה עֲלֵה וְזִבְחִים לְאֱלֹהִים וגו' (יח, יב). הרמב"ן מתקשה בלשון פסוק זה, הרי לא מצאנו לשון 'אלוקים' אצל שום קרבן בתורת כהנים, כי בכל הקרבנות מוזכר לשון הו"ה, לא אלוקים.

ישנו פסוק אחד בו מוזכר לשון 'אלוקים' אצל קרבן, אך שם הוא כדי ללמדנו את חלק השלילה שבענין זה, לשון הפסוק הוא (שמות כב, יט) זִבְחֵךָ לְאֱלֹהִים יִחְרָם בְּלִתִּי לַיהוָה לְבָדוֹ. ובפשטות הבנת הענין הוא, שהכתוב מדבר על אדם המקריב קרבן לעבודה-זרה, אך מן הפסוק הזה אנו למדים עוד, שהקרבת הקרבן היא להו"ה לבדו - מידת הרחמים, ולא לאלוקים - שהוא מידת הדין.

הרמב"ן עצמו אינו מרחיב כל-כך בביאור הענין, הוא מיישב את הדברים בפשיטות, שיתרו עדיין לא ידע ולא הכיר את שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א, הוא עדיין לא הכיר את שם השם, ועל כן הקריב קרבנות 'לאלוקים', כך אומר הרמב"ן.

קרבן המתקבל גם לפי מידת הדין

עוד רבים ממפרשי התורה נעמדו על דקדוק זה, וכל אחד מבאר את הענין על פי דרכו, בחת"ס-סופר ראיתי שהוא מביא כמה וכמה אפשרויות לפרש את דברי הרמב"ן הנ"ל, אך הוא עצמו מבאר את הענין על פי דרכו, ומאחר ודבריו הם יסודיים מאוד, דברים שאפשר לקחת מהם מוסר השכל, על כן נרחיב בהם בעזה"ש.

החת"ס אומר כך: הזהו"ק כבר עומד על הנקודה הזו, מדוע בכל התורה כולה לא מצאנו קרבנות ל'אלוקים' אלא רק להו"ה.

בכדי להבין את הענין, יש לציין, שיש פסוק אחד בתנ"ך בו מוזכר לשון 'אלוקים' אצל קרבן, והוא בתהלים (נא, יט) וְזִבְחֵי אֱלֹהִים רֹחַ נְשִׁבָּה לֵב נְשִׁבָּה וְנִדְכָּה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה. מדוע דוקא אצל ה'לב נשבר' נזכר לשון 'אלוקים'? והביאור הוא כך:

בעצם כל הענין הנקרא 'קרבן' אין לו תפיסה על פי מידת הדין. כי הרי השכל הפשוט אומר, שמי שחטא יצטרך לשלם ולהעניש על מעשיו, הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת, יושר הדין, השכל הפשוט, אינו תופש מושג כזה שיוכל החוטא להביא קרבן שיקרב לשם השי"ת במקומו, והוא ימלט את נפשו, יתכפר מעונו. על פי ה'דין' אין אפשרות של פדיון, ולכן אין מקום למידת הדין - שם אלוקים - אצל הקרבן. רק למידת הרחמים, שם הו"ה.

אבל כל זה הוא רק כאשר האדם מביא בעל חי ומקריבו לקרבן במקומו, אך כאשר הוא מקריב את 'עצמו', את עצמותו ממש, קרבן כזה נחשב לפני השי"ת אף לפי קנה-המידה של מידת הדין. זהו הפירוש בפסוק בתהלים הנ"ל וְזִבְחֵי אֱלֹהִים רֹחַ נְשִׁבָּה וגו' - שכאשר מקריב האדם את רוחו, את עצמותו, אזי יחשב הדבר ל'זבחי

חסד זה, זכור את גבי הדואב, ואת הקושי שהיה לי במעשה חסד זה, והצילני מן המוות הזה.

לא עבר זמן רב והנה הגיע תורו. ואז, נעץ הנאצי הרוצח את מבטו בי, גחן לעברי ולחש לי: צעיר לימים הנך, חייך עדיין לפניך, אני מרחם עליך, אתה יודע מה? אני אעשה עצמי כיוֹדָה עליך, אחטיא את המטרה, ואתה עשה עצמך כמות, ואח"כ ברח על נפשך.

וכך הוה - נפשו של ר' חיים היתה לו לשלל - את המעשה המופלא הזה סיפר ר' חיים קרייזוירט זצ"ל בעצמו על עצמו, איך שראה בחוש את הישועה, ע"י התפילה וע"י הזכות של מעשה החסד, להנצל ממלתעות הרשעים וציפורני חיות-אדם אלו, ואחר פנה ר' חיים אל הגבירים שהיו ישובים שם, ואמר להם:

בכדי לזכות לישועה זה לא די בכך שעושים דברים קטנים של חסד, בכדי לזכות לישועה "דארפ'מען צוברענען דן עבר'עס", [צריכים לשבור את הגב].

אם שוברים את הגב אפשר לזכות לישועה, אבל אם רק נותנים נתינות קטנות, כמו שחשבתם לתת, אלף, או אלפיים דולר, בשביל זה לא זוכים לישועה, אם תשברו את הגב בשביל המצוות האלו אז תזכו לישועה.

את המעשה הזה היה הגר"ח קרייזוירט זצ"ל רגיל לספר, נו, דאס איז געווען א מעשה, זהו מעשה בקנה מידה גדול, אבל, מעשה כזה יכול להפגם אצל כל אחד מאיתנו, בכל פרט קטן מתהלכות חיינו.

אם רק מקריבים את הרצונות, את הנוחיות, את צרכי הגוף בשביל קיום מצוותיו של הבורא, אזי מקריבים בכך קרבן לפניו יתברך, על 'הקִרְבָּה' כזו נאמר הפסוק (תהלים נא, יט) זִבְחֵי אֱלֹהִים רוּחַ נְשָׁפָה לֵב נְשָׁפָה וְנִדְפָה אֱלֹהִים לֹא תִבָּזֶה.

ה'רוח נשברה' תתקן בכמה אופנים. יתכן שלפעמים היא באה מן שמיא, ויתכן ג"כ שיעשה כן האדם בעצמו, יש ביד האדם לשבור את רוחו בקרבו, לשבור את הרצונות שלו, את התאוות שלו. וכל שבירה של חלק מהאדם זוהי

הקִרְבָּה של עצם האדם, הקרבה כזו המזכה אותו באותו רגע לכל הישועות.

כשאדם מקריב מעצמו הוא זוכה לישועות גדולות את הסיפור הבא שמעתי פעם מחמי זצ"ל, הוא גם התפרסם מאוד לאחרונה:

פעם הגיע יהודי לר' אהרן לייב זצ"ל ותינה בפניו את צערו על כך שיש לו ארבע בנות מעוכבות-שידוך בביתו, הם מתקשים ב'פרק האשה נקנית', אשווערע זאך, ס'גייט נישט, זה ממש לא הולך, אולי יתן לו ראש הישיבה איזה ברכה, איזו עצה, משהו להתחזק בזה - -

אמר לו ר' אהרן לייב, שיקבלו על עצמן כל הבנות, מעשה וויתור בכל יום, שבכל יום ויום יעשו כל אחת מארבע בנותיו איזה מעשה של וויתרות, וזה יכול להביא את הישועה.

נו, עשו טבלה גדולה, עם הרבה משבצות, הדביקו אותה על דופן המקרר, וכך בכל יום סִמְנָה כל אחת מהן סִמְנָה של V על אותו יום, וכך נהגו בכל יום ויום, לעשות איזה מעשה וויתרות, וככה במשך 4 חודשים זכו ארבעתן לבא בברית האירוסין בזו אחר זו... - כל ארבעת הבנות...

זִבְחֵי אֱלֹהִים רוּחַ נְשָׁפָה וגו', כאשר האדם מקריב 'מעצמו' לקב"ה, מקריב מעצמו לטובת הזולת, עם 'קרבן' כזה יכולים לזכות לכל מה שצריכים, קרבן כזה מתקבל לרצון אפילו לפני מידת הדין...

אני נזכר כעת בסיפור נוסף, שסופר ע"י הגאון ר' יצחק זילברשטיין, אמורעדיג'ע מעשה, גם הוא, כקודמו, התפרסם לאחרונה מאוד:

היה יהודי שלא זכה לפר-בטן הרבה שנים, הוא נכנס אל מעונו של ר' חיים קנייבסקי שליט"א וביקש את ברכתו. כנראה שאותו אחד היה כבר רגיל לקבל את ברכתיו של ר' חיים, אך באותו פעם החליט 'להכריח' אותו, זה היה מצב כזה של 'איני זז מכאן עד שתעשה קִרְבָּה', איני זז מכאן - תשובתו של ר' חיים היתה: לך ותחפש יהודי

בשבירת רוחו זוכה שמדת הדין מסבכת עם הישועה

שהוא 'בולם פיו בשעת מריבה', פִּקֵּשׁ ממנו את ברכתו, וברכתו תתקיים.

אותו אחד חשב שהוא ימצא בקלות אדם הבולם פיו בשעת מריבה, אך לא כן היה... - עד לאותו ערב שהשתתף באיזו חתונה, באיזו שמחה, ולפתע הוא רואה איזה יהודי צועק על חברו, מחרפו ומגדפו על נושא המשותף ביניהם [על עסק של בניה בבית משותף], הלה צועק בקולות וברקים, מחרף ומשפיל, וחבירו יושב בשקט ואינו עונה, מיועדנו חשון-הבנים אומר לעצמו, אה, הנה זה בשבילי, הוא נעמד בצד והמתין לראות איך יפול דבר. אחרי שהבחין בכך שזה שיושב ושוקק מתחיל לזוז ולנוע באי-נוחות, נראה היה שהוא מתכוון להשיב למחרפו כגמול, זינק מיועדנו מיד וניגש אליו, תוך שהוא מבקשו ברחמים ובתחנונים: תעשה לי טובה, אל תענה לו,

אותו 'מוותקף' לא הצליח להבין מה עניינו של פלוני ש'תקע את אָפוֹ' באמצע, אך כאשר נוכח לראות שזה 'בנפשו', ניאות לקבל את בקשתו, והמשיך לשתוק, ושוב לשתוק, עד שעזבהו המחרף והמלכין פניו לנפשו. ברוך-השם, הוא צלח את הנסיון הזה, נשאר בשתיקתו. ואחר ניגש אליו מיועדנו חשון-הבנים, וסיפר לו את מה שארע בביתו של הגר"ח, וביקש ממנו את ברכתו, הלה ברכו מעומק הלב, וברכתו אכן התקיימה.

- זאת אומרת, שהאדם המקריב מעצמו, שהוא מקריב משהו מדיילי, אדם זה עומד בדרגה גבוהה, יש לו אפילו כח לברך את זולתו, לא רק את הישועה של עצמו יכול הוא להחיש, אלא אף את הישועה של חברו יש בכוחו להביא, וכל זאת למה? מפני שבקִרְבָּה קרבן כזה אפשר להצליח גם ע"י מידת הדין.

זוהי הנקודה שבא החתם-סופר ללמדנו בפרשתו, שכשהאדם מקריב קרבן את עצמו להש"ת, אזי גם במידת הדין הוא זוכה לפניו יתברך, זִבְחֵי אֱלֹהִים רוּחַ נְשָׁפָה לֵב נְשָׁפָה וְנִדְפָה אֱלֹהִים לֹא תִבָּזֶה.

חובייהו, אלא דוד לקמי שמא דאלקים אמר וקרנא לא קרבין לשמא דאלקים אלא לשמא דיו"ד ה"א וא"ו ה"א דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא דכתיב (ויקרא א') אדם כי יקריב מכס קרבן ליי', ליי' ולא (שם ה') לשמא דאלקים, וכי תקריב קרבן מנחה ליי', זבח תודה ליי', זבח שלמים ליי', ובגין כך כיון דדוד מלכא לגבי אלקים אמר, אצטריך למכתב כי לא תחפזין זבח ואתנה עולה לא תרצה דהא לשמא דא לא מקרבין אלא רוח נשברה דכתיב וזבחי אלקים רוח נשברה, קרבנא דאלקים עצמיו ותבירו דלכא, כו' ע"כ.

ומבואר דקרבן לאלוקים הוא בשבירת עצמותו ושבירת רוחו, וזוהי זוכה גם במדת הדין, וכמו שכתב החתם סופר דהקרבן אינו עולה לרצון אלא במדת הרחמים אבל שבירת עצמו עולה לרצון גם במדת הדין.

ושבירת עצמו הוא כמה שמשבר רוחו שאין האדם יכול להושיע לו והוא תלוי כולו ביד הקב"ה זהו שבירת רוחו הגמורה וזוהי לישועה במדת הדין שהקרבן הזה עולה לאלוקים במדת הדין.

ודרשו רז"ל בסנהדרין (נג) הוזהב את יצרו ומתודה עליו כאלו כבדו להקב"ה בשני עולמות בעוה"ז ובעוה"ב שנאמר (תהלים ז) זוכה תודה יכבדני ושם דרך אראנו בישע אלקים, ע"כ. ואפשר לפרש שכל הוזהב את יצרו הוא זוכה לישועה משום שבדין הוא זוכה שכל השובר עצמו הרי הוא זוכה בדין וזה שאמר ושם דרך אראנו בישע אלוים שהוא מדת הדין.

וכשאמר הקב"ה למ"ד דבר אל בני יוסעו, ביטלו עמצם ורצונם לדעת המקום ית' ועי"כ זכו שמידת הדין עזרתם להינצל מן המצרים, על דרך שהאריך האור החיים בזה.

מלשון אף וחימה מ"מ ברית כרותה לשפתים ואין לפתוח בדבר המשמש להוראה רעה ע"ד אל יפתח אדם פיו לשטן וטוב להתחיל בלשון נאה וכו'.

וא"כ כיוצא בזה קשה למה פתח התנא פרק אף על פי באף הגם שאינו מלשון כעס וחימה מ"מ אין לפתוח הלשון המשמש גם לרעה, ותירץ ההפלאה דהנה נודע שמסכת כתובות מכונה ש"ס קטן שכלולים בה הרבה סוגיות הש"ס ומקצועות התורה ולכן יש במסכת זו י"ג פרקים כנגד יג מדות שהתורה נדרשת בהן לפי שכלולים בה עניני התורה הנדרשים עפ"י יג מדות, ונודע שהאר"י ז"ל אמר כי שלש עשרה מדות של רחמים הם מכוונים כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ולפי מה דאמרו שה"ג פרקים של מסכת כתובות הם כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן שהן כנגד י"ג מדות של רחמים א"כ מדה החמישית שהיא ארך אפים היא נגד פרק חמישי דכתובות שהוא פרק אף על פי וא"כ ע"י לימוד פרק אף על פי מעוררים מדת ארץ אפים שהוא מדת סבלנות שמאריך אפו היפוך מדת הכעס ואתי שפיר שלכן נפתח פרק חמישי בתיבת אף משום ששוברו בצדו מדת ארץ אפים המכוונת כנגדו להמתק מדת הדין ולהאריך אף, עכ"ד.

ובאמת צ"ב מאי מדת הדין היא הצילה את ישראל ומדת החסד היא טבעה המצרים בים, והלא שורת הדין שהיא להפך והחתם סופר לא ביאר זאת.

והנה איתא ביוהר (דף קת). כתוב (תהלים נ"א) כי לא תחפזין זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, כי לא תחפזין זבח, וכי לא בעי קודשא בריך הוא דיקרבון קמיה קרבנא והא איהו אתקין לגבי חייביא קרבנא דיקרבון ויתכפר להו

וברוח אפיך נערמו מים וגו' נשפת ברוחך כסמו ים (טו, ח). בתחם סופר כתב וז"ל ידוע עפ"י קבלה דכל הקפיאה ע"י הקרה וכדומה הוא מדת הדין הקשה המצמצם החלקים ומקפיא' ומזה היתה מדה"ד ביום שני לבריאת עולם בחלוקת המים ע"י טפה שנקרשה באמצע ונעשה ממנו רקיע המבדלת בין מים למים, וההיפך מדת הרחמים כי ימסו המים ויתפשטו כי כל התפשטות הוא חסד ורחמים, והנה יש רוח מדה"ד הנקרא רוח אפ"ך כי אף הוא מדה"ד ויש רוח חן ותחנוני' והפלא הוא כי שלח הקב"ה רוח אפו שהוא מדה"ד ובו נערמו מים לעשות מקום להציל ישראל אע"ג שהיה מדה"ד ונעשה מעשהו להקפות תהומות בלב ים ולצמצם, ושוב שלח רוח חסדו להחזיר המים לאיתנם להטביע מצרים והיינו נשפת ברוחך שאינו רוח אפך כסמו ים, והוא תימה שבמדה"ד הציל ישראל ובמדת הרחמי' הטביע מצרי' והיינו הוי"ה איש מלחמה והיינו ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב עי' פירש"י עכ"ל.

ביאור ההפלאה במה שפרק אע"פ מתחיל באף והוא מדת הדין

ושמעתי שהחתם סופר ז"ל אמר בשם רבו בעל ההפלאה שהקשה במה דפתח התנא פרק ה' דכתובות בלשון אף על פי והתיבה הראשונה של הפרק הוא אף, ולכאורה כללא אית לן דיש לפתוח בדבר טוב והרי אמרו ז"ל בראשית רבה פט ב ארבעה פתחו באף ונאבדו באף ואילו הן נחש ושר האופים ועדת קרח והמון נחש אמר אל האשה אף כי אמר אלוים לא תאכלו מכל עין הגן, שר האופים אף אני בחלומי, עדת קרח אף לא אל ארץ ובת חלב ודבש וגו'. המן אף לא הביאה אסתר, ופירש ביפה תואר שאעפ"י שאינו