

עומקא דפרשה

הערות לפרשת השבוע
הערות לדף היומי
תגובות

ערש"ק כ"ז תשרי תשע"ז
מאמרים
קושיא

המחבר לחברות או שיעור
קובעי
עיתים

בראשית - מהות השבת

גליון
ש"ל

תערוכת דגים טמאים וטהורים הרב חזקיהו יוסף שרייבר

הרב"ם ריש הלכות מאכ"א, מ"ע לידע הסימנים שמבדילין בהן בין בהמה וחיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכול ובין שאין מותר לאכול שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטהור לטמא ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל. ובמנין המצוות שם מנאם לארבע מצוות, בהמה, עוף, דגים, וחגבים. [ושם כתב לבדוק בסימנים. דלא סגי בידיעת הסימנים, אלא צריך לבדוק בגופה של הבהמה הנאכלת]. ובפ"ב שם הלא"ה והל"ד כתב הדאוכל אחד מהטמאים הללו עובר בל"ת ועשה, והוא לאו הבא מכלל עשה האמור בכ"א מהם בלשון אותם תאכלו. והיה עולה על הדעת דתרי מיילי ניהו, ומתרי קראי לפי' להו. אולם בסה"מ הארוך מ"ע קמ"ח - קנ"ב מבואר דהכל ענין אחד, הבדיקה והלאו הבא מכלל עשה באכילת טמאה, ובמצוה קנ"ב הביא שם קרא דוהבדלתם. והרה"מ בריש מאכ"א פ"י כן דעתו גם בהלכות. וכבר האריך לבאר זאת בתשובת מעשה נסים לר"א בן הרמב"ם ס' י. [נדפס בסה"מ הוצאת ר"ש פרנקל במ"ע קצ"ח]. ועי' בהשגת הרמב"ם בסה"מ שרש ו. ודעת החינוך סוף מצוה קנ"ג, דלדעת הרמב"ם האוכל טהורה מבלי שבדק בסימניה עבר על העשה. ועיי"ש במנ"ח.

וכתב הרשב"ש בס' קצ"ב, דמדברי הרמב"ם למדים אנו שלא לסמוך בזה לא על רוב ולא על ס"ס. דבעי' ידיעת סימנים, או כל ידיעת ודאי. [עיי"ש בריב"ש, ובחולין נט.]. והוכיח כן ממשי"א ר"ח בחולין נט. היה מהלך במדבר ומצא בהמה שפיה גמום ופרסותיה חתוכות בודק בבשרה אם מהלך שתי וערב בידוע שהיא טהורה ואם לאו בידוע שהיא טמאה ובלבד שיכיר ערוד. ואע"פ שהערוד מיעוטא דמיעוטא לגבי שאר בהמות טהורות. והיינו, דבכל ספיקי איסורים, אם לא עבר בפועל לא עשה דבר, ולהא מהני רוב שלא לחוש לצד מיעוט שמא בא לו איסור. אבל כאן נאמרה הלכה של הבדלה, דמניעת אכילת הטמא מוטלת על ידיעתך, ורוב אינו ידיעה. ועי' הגהת אמרי ברוך על בית הספק לחו"ד. [ויל"ע דהא בחולין מב. דתדברי' אקרא דלהבדיל בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל, אלו י"ח טרפות שנאמרו למשה מסיני והא אזלי' בהו בתר רוב בהמות כשרות. ואמנם בלא"ה הרי אהני קראי דוהבדלתם ולהבדיל שפירשם הרמב"ם לדינא דהבדלת סימנים, אמרו בת"כ צ"ל בין פרה לחמור ובין צבי לערוד והלא כבר מפורשים הם אלא בין נשחט רובו של קנה ובין נשחט חציו, ובין טרפה כשרה לטרפה פסולה. ועי' ב"י ריש ס' ע"ט, ובדרישה ופמ"ג שם. ועי' מעילה ז:].

ויל"ע דהא בבכורות ז: אסיק רב אשי, דדג טהור הנמצא בתוך דג טמא מותר באכילה ול"ח דהוא נולד מהטמא, דסמכי' על רוב דגים במינן משריצין לומר דהטמא בלעו לטהור זה. [ובר"ה מ"פ"א ממאכ"א הלא"ה מבואר דכן פסק הרמב"ם]. הרי דסמכי' על רוב. וכן שם כד. מתמה' כיצד יתכן דבחזיר כרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה ואסור באכילה, ומאי קשיא לן, אימור דאין כאן אלא הכרעת רוב, ומהניא לבכורה ולא להיתר אכילה. ועי' למדים אנו בזה, דלא נדרש בדיקת סימנים וידיעת ודאי אלא בגופה של בהמה זו לדעת מה טיבה, אבל בנדון אם בהמה זו נולדה מהטמא או מהטהור, דינו ככל הספקות דאזלי' בתר רובא. ואף דנימא דהנולד מהטמא דינו בגופו כטמא, [ראה דברי הגר"ח בפ"ג ממאכ"א], תורת הבדלה לא נאמרה אלא בסימני גופו. ואם תשאל מה לי כלל עם סימני גופו, הלא אם נולד מן הטמאה טמא הוא עכ"פ, ואם נולד מהטהורה טהור הוא עכ"פ, ומה עסק לנו עם צורת סימניו, ואין בדיקתם אלא להעמיד לו תורת רוב מהיכן נולד. תשובתך, דאף דטהור הנולד מהטמא טמא, וטמא הנולד מהטהורה טהור, מ"מ טהור הנולד מהטהורה טהורו בגופו, בגוף סימניו, וכן טמא הנולד מהטמא טומאתו בגופו. ורק אם אמו טהורה הפקיעתו מידי תורת סימניו והעמידה לו שם טומאה דידה. וכאשר נבדקו סימניו וידענו דין גופו, אלא שבאנו לחוש שמא נולד מטמאה, מהניא הרוב לומר שלא נולד ממי שסימניו טומאה לה. ומתקיים בזה דינא דהבדלה אשר ענינו על את הטהורה והטומאה, והרי טהרה לפני ואין לי לחשוש שמא הופקעה ע"י פלוגת הטמאה, כי הרוב אומר לי שלא ליחסו אחריה. פלוגת טמאה במקומה והוא טהור במקומו. אבל כאשר לא נבדקו סימניו, לא נוכל להתירו עפ"י רוב האומר דאמו טהורה, דהא גופא מנ"ל, הלא אין לנו

רוב אלא שאמו כיו"ב, והיא עצמה אסורה עם ולדותיה כיון שלא נבדקו סימניה. והנה בחולין סג: מבואר בתוס' ובראשונים, דבביצים דלא ידעי' אם הם מעוף טהור או מעוף טמא, אית לן למיזל בתר רובא דעופות טהורים. והדבר ברור שאין בזה כל סתירה לדברי ריב"ש. דהבצים אין בהם דינא דסימנים והבדלה, ואין הם גופו של טמא וטהור, אלא נאסרו מתורת יוצא מן הטמא. והרי הטמא מובדל במקומו, והרוב קובע לי שאין אנו אוכלים את ביציו אלא את ביצי הטהור. ואם בנדון מהיכן נולד ולד זה כבר למדנו דאזלי' בתר רובא, כ"ש בבצים. וראה בחולין קטז: גבי קבת עכו"ם, דאמר' דחיישי' שמא ינק מן הטמאה. ומקשי' מ"ש טרפה דל"ח ומ"ש טמאה דחיישי', ומפרקי' דטרפה לא שכיחא וטמאה שכיחא. והרי טרפה עם מצה דלא שכיחא עדיין תורת מיעוט עלה, וא"כ ל"ל למימר דטמאה שכיחא, אימור דטמאה אסורה ברוב. ועי' דבספק מהיכן בא החלב אזלי' בתר רובא. הרי להדיא כמוש"כ.

והנה לכאורה אדרבה מכל הנך ראשונים יש להוכיח כדברי הריב"ש, ממאי דלא קשיא להו סוגיא דשם סב. דאין לאכול עוף אלא מי שבקי בהן ובשמותיהן, ואמאי לא נזיל בתר רובא דעופות טהורים. ועי' דבגוף העוף בעי' הבדלת סימנים. [ואף דעופות הללו לא בסימניהו תליא מלתא, אלא בשמותם. גי' בכלל דין הבדלת סימנים, כדמוכח מדברי הריב"ש אשר דן כן בדינא דפרס ועזניה עיי"ש. גם מן הסברא אין טעם לומר דהבדלת סימנים דעופות לא נאמרה אלא בין נשר לתורים, אשר דינם מסתיים בסימניהם. גם מהרמב"ם יראה דכל הכרת היתר דעופות בכלל דינא דסימנים]. ואמנם הדבר רחוק לכון בסתימת כל הראשונים את חידושו של הריב"ש.

ונראה ברור דבההיא דעופות ל"ש כלל תורת רובא, דהתם הרי מין מסוים לפנינו, והנדון הוא אם עליו דברה תורה באחד מכ"ד העופות, ממילא מה לי מה דרוב עופות טהורים. ול"ד לערוד שהוכיח מינה הריב"ש, דהתם פיה גמום ופרסותיה חתוכות, ואין כאן מין לפנינו אלא בהמה מסוימת אשר אנו דנים עליה אם היא ממין שיש לו סימני טהרה, ובה שייך רוב לולא חידושו של הריב"ש. משא"כ עוף הבא לפנינו בסימניו, ספקו הוא, אם עליו דברה תורה, ומה רוב יש בזה. שמא תאמר נדון רוב בדינה של תורה, לומר לא מין זה אסרה תורה אלא אחד משאר מינים הרבים. לא היא, דמה שאסרה תורה אינו נדון כמעשה מסוים, לדון בו באיזה מהם נעשה מעשה זה, אלא עליו לעשות מה שאמרה תורה, והספק הוא בהבנת מה שאמרה, ולא יכול בו הרוב. ועוד, דרוב ל"ש אלא בדבר המקרי, אשר בכ"א מהרוב היה יכול להעשות. אבל בל"ז אין כל טעם להכרעת רוב לומר טיבו של זה כהרוב. ואם יהיה ספק אם דבר זה הוא דבר פלוני, יחול הרוב בפגישתו עם הדבר הזה, דהיינו במה שאנו באים לדון עליו, בהא גופא יבא הרוב לומר לא פגשת דבר פלוני אלא אחרים דאינהו רובא. וגם הנעשה ברצון אדם, הרי הא גופא שיפול לו הרצון בזה ולא בזה יחשב כדבר מקרי. מה דל"ש לומר בתורת ממה"ה הקב"ה. עוד נראה, ידיעת מה שאסרה תורה הוא לימודה, ואין תורה נלמדת בהכרעת רוב לומר הלך אחר הרוב לדעת מש"א תורה, וכל עוד לא ידענוהו בדרך לימוד, הרי הוא מוטל עלינו לדעת ומחייב אותנו כספק. והנה עיקר דברי הריב"ש שם באו לשלול התירא דס"ס בעוף הבא בסימן אחד. וגם שם הנדון הוא מה אסרה תורה. אלא דבס"ס שפיר, אחר שסופו של דבר באי ידיעתו מה אמרה תורה באנו לתורת ספק, ויש כאן שני צורות ספק, דהרי' לדינא דס"ס אינו הנהגת ספק. משא"כ הכרעת רוב ל"ש כלל בלימודה של תורה.

ולמדנו מדברי ריב"ש. דגם בקביעת מה אסרה תורה בא דין ידיעת סימנים, למנוע קולת ס"ס. ואדרבה זה עיקר יסודו של ידיעת הסימנים, כלשון הרמב"ם, לידע הסימנים. דע את האסור ואת המותר בעיקר דינה של תורה, ודע אותו באכילתך. שתהא אכילתך אכילת הבדלה בין הטמא והטהור. הבדלה אשר ענינה הכרת מה אסור ומה מותר בהנהגת דיניו. וממילא בין תבין משנ"ת לן, דכאשר הטמא מובדל במקומו, וספקא דידן הוא אם ולד זה או ביצה זו ממנו בא, אין כאן ריעותא בהבדלה. וממוצא דבר אנו למדים, דה"ה בחתיכת בשר הבא לפנינו ולא ידענו אם הוא מטמאה או מטהורה, אף בזה ליכא דינא דהבדלה. דהחפצא דטמאה חל בתורת בהמה שלמה, בה יש שם המין ותורת בהמה האסורה באכילת בשרה, מברשם לא תאכלו. [ועי' בדברי הגר"ח פ"ד ממאכ"א].

ועליה נאמר דינא דהבדלה לדעת אם בהמה אסורה לך או מותרת. והיינו ההיא דערוד, שיש כאן בהמה לפנינו אשר נגממו סימניה. [דע"כ ראויה היא לחיות כך, דל"מ התם במצא שחוטה במדבר]. אבל חתיכת בשר שאינו בהמה לעצמה, הרי אנו דנים עליו מאין בא בשר זה מבהמה טהורה או מטמאה, אם באכילתו אוכל בהמה הטמאה לו במקומה לא, ואם שפיר אזלי' ביה בתר רובא. ואין בו כלל חפצא דסימנים. ורק בהמה שלמה שלא הוכרו סימניה, בשר הנחתך ממנה כמותה. אבל אם הבשר נחתך ממה שיש בו היכר סימנים, אלא שלא ראינו מאיזו מבהמה נחתך הבשר, אזלי' בתר רובא לומר נחתך מבעלת סימנים כשרים. [והראשונים דנו בע"ז לט. מ"ש ציר דסמכי' על כלבית אחת טהורה מטריט טרופה דבעי' הכרת כ"א. ולא השיבו דשאני ציר שהוא יוצא, ול"ב ודאות הכרת סימנים. וע"כ דגם בטריט טרופה ל"ב. אלא דבפשוטו כל הני ראשונים לא ס"ל כלל חידושיה דהריב"ש]. ועי' תשובת בית יצחק או"ח סי' ז' [ויו"ד סי' ק"ז].

אמור מעתה, מקום שמתקבצים בו רוב דגים טהורים, ומיעוט טמאים, ופירשו משם חתיכות דגים ע"י עכו"ם, אין כאן דינא דהריב"ש. דבחתית בשר שאין בה ראש וכל הנצרך להחשב ברית דג, אין בזה דינא דהריב"ש. וכל עוד ובשעת חיתוך הבשר היה הדג ניכר בסימניו, הרי הספק הוא מאין נחתך בשר זה, ואזלי' בתר רובא. וזאת מלבד שלא נודע חבר לריב"ש בחידושו, [אף דצ"ע מה תשובה יש לטענתו מההיא דערוד]. וגם על עיקר דברי הרמב"ם נחלק הראב"ד בהשגתו במנין המצוות. ולדעת החינוך גם הרמב"ן חלוק עליו.

ויתכן עוד, דאין דברי הריב"ש אמורים אלא במה שיש רוב בהמות טהורות בעולם, אבל אם נתערבו תשע חתיכות ידועות כטהורות ואחת טמאה ופירשה אחת מהן, אין זה ענין לדברי הריב"ש. ש. דייני' להו כמי שכבר הובדלו, ושוב דינם ככל ספיקי איסור. וצ"ע בזה.

ועדיין יש להתבונן במאי דתנן בע"ז לה; דחילק של עכו"ם אסור. והוא מין דגים קטנים טהורים שאין להם סנפיר וקשקשת ועתידים לגדל לאח"ז והיא עצמה מותרת אלא דאסורה מפני שערבונה עולה עמה דגים טמאים הדומים לה. וברש"י שם כתב, דאיכא למיחש לאחד מאלף ביניהם דדמו ליה ולא מינכרי. והנה בדגים שלמים י"ל, דכיון דבריה היא, ולא בטלה באלף, [וכ"ה בלבוש סי' קי"ד]. ובהיות שהדגים אינם ניכרים, [אף דניכרים לאומן כמבואר שם לד; חיל בהו תורת תערובת, אשר הפורש מהם אסור מגזרת שמא יקח מן הקבוע. משא"כ דגים הניכרים בסימניהם, ל"ח בהו כלל תורת תערובת, והפורש מהם אית ליה דינא דרובא. וי"ל דלכאורה בנהר עצמו כבר חייל תערובת בחילק, ול"ל מה דערבונה עולה עמה. וגם עיקר ענין ערבונה עולה עמה צ"ת, אם נילף מהכא דלא איכפת לן מה דכל חד מינייהו אית ליה רובא, אלא דייני' על הכלל כולו לומר מתוך סכום גדול ודאי נתערב בו גם מיעוט. והוא ענין גדול בפני' אכ"מ]. אבל ברש"י שם מבואר דגם דגים טהורים אסורים בחילק, אף דלאו בריה נינהו, ולמה לא יתבטלו ברוב. וע"כ דגזרת חכמים היא בחילק של עכו"ם, וכדתנן להדיא דשל עכו"ם נאסר. ויעידו עליו חבריו השנויים עמו במשנה דמגזרת חכמים הם. [ועי' רש"י סוכה יח.]. אלא שלא מצאנו גזרת חכמים זו, אלא במה שאינו ניכר לסתם אדם, אבל במה דאפשר להכי כשיצא מיד העכו"ם [בבדיקת קשקשין או בתיהם], לא מצינו כל גזרה. והדר דינא למסמך ארובא וכמושנ"ת לעיל. וזולת במה שניתן לבדוק עדיין, אשר יש לדון אם לחייבו בדיקה מתורת איכא לברורי.

ביאור ענין מהות השבת כבריאה

הרב אלחנן ברוגר

(א) כתיב בקרא שהקב"ה קידש את יום השביעי, וביאור הדבר הוא, שהקב"ה הבדיל והפריש את יום השבת משאר ששת ימי השבוע, [דקידוש פירושו הבדלה, והיינו שמחמת שהדבר מרומם ונעלה יותר משאר הדברים לכן הוא מקודש ומובדל מהם. [וכ"כ המלבי"ם (תורה אור בראשית א' א', יחזקאל ל"ח כ"ג)]. וכתבו המפרשים דהקידוש הוא בפרישה מעשיית מלאכה. ותכלית קדושה זו היא שבביל להורות שיום השבת אינו שייך לעולם החומרי שנעשים בו מלאכות גשמיות, אלא כולו הוא רוחני מובדל מחומר [וכ"כ המהר"ל (תפארת ישראל פ"מ)].

וכן מתבאר מדברי הרמח"ל (דרך ה' ח"ד פ"ו), שתכלית השבת בעולם היא בכדי לקדש את הברואים שלא ישקעו יותר מדאי בחושך וחומר הגשמיות, וע"י השבת קודש כל הימים מתעלים יותר. שכתב וז"ל "ענין השבת בכללו הוא, כי הנה כבר בארנו (פ"ד ס' ה') שענין העוה"ז נותן שיהיו הדברים בו חול ולא קודש, **אמנם הוצרך ג"כ שמצד אחר ינתן קצת קידוש לברואים כדי שלא יגבר בהם החושך יותר מדאי וכו'.** והנה כיוונה (החכמה העליונה) שסוף הסיבוב יהי' תמיד בקדוש, **ונמצא זה עליו גדול לכל הימים** שאע"פ שרובם חול ורק חלק אחד משבע הוא הקדש, **והוא מה שמצטרף לעוה"ז** כמו שזכרנו, אמנם מצד אחר בהיות החלק הזה סוף הסיבוב וחיתומו, נמצא הסיבוב כולו נתקן ומתעלה ע"ז, **עד שנמצאים כל ימות האדם מתקדשים**". [וכע"ז כתב שם (ח"ב פ"ח)].

ולפ"ז נמצא, דיום השבת בא להורות גם על אופן ההתנהגות בששת ימי המעשה, שאפי' שעוסקים בחומר, מ"מ הכל צריך להעשות לתכלית של עבודת ה', ולא להיות שקוע בתוך עניני הגשמיות והחמירות.

וכ"כ מהר"ז וצ"ל (שער הכוונות דרושי סדר שבת דרוש א')

וז"ל "דע כי צריך להכין עצמו לקבל אור תוספת השבת בששת ימי החול, ובכן יהיה מכלל "והתקדשתם והייתם קדושים וכו'". וזה דבר גדול להתקדש האדם בימי החול מקדושת שבת. וכו'. ולכן צריך האדם לכוין כדי שישאר לו איזה תוספת מאותה הקדושה של שבת לימי החול הבאים, וע"י כן יכוננו דרכיו אם יתמיד לכוין בהם היטב, **ומובטח לו שלא יקטרג בו היצה"ר ולא יחטיא אותו כל אותו השבוע, והכל תלוי כפי תוקף כוונתו בקדושה ובטהרה**". וכע"ז כתב הראשית חכמה (שער הקדושה פ"ב אות ו'), עי"ש.

(ב) ונראה דזה הטעם שאומרים בכל יום מימי השבוע היום יום ראשון בשבת היום יום שני בשבת וכו', והיינו בכדי **להזכיר כל יום שתכלית הבריאה היא להגיע ליום שכולו שבת וזה ישפיע על האדם במשך ימי החול שלא להתרחק מהשי"ת ע"י שילך אחר חומרות העוה"ז ותאוותיו, אלא תפקידו לקדש את החומר ע"י עשיית תורה ומצוות ושכל מעשיו יהיו לשם שמים**.

וכע"ז כתב השל"ה (שער האותיות אות ת"ו - תשוקה אות יא) וז"ל "הכלל העולה, בכל יום ויום צריך אדם לפשפש במעשיו בסופו, ולשוב אל ה' ולהתקדש, כי כמו שהשבת קודש לה', והשבת רומז על עוה"ב עולם שכולו שבת, כמ"ש (תהלים צב, א) 'מזמור שיר ליום השבת'. כן השבוע נקרא שבת, כדמרגמין 'שבע שבתות', 'שבע שבועות' וכו', **כי בכל יום צריך להיות בו קצת קדושת שבת**, כי ששת ימי המעשה הם ענפים, ושרשם הוא שבת, וכו'. ועל כן כמו ששבת מרמז לעולם שכולו שבת וכולו טוב, נקרא כל השבוע שבת, ובכל ששת ימי המעשה נזכר בבריאה 'וירא אלהים והנה טוב', **כי צריך לאחוז בטוב ולעשות מדוגמת עוה"ב**".

(ג) ויתכן להוסיף, דזה הענין שהקב"ה קידש את יום השביעי מצד עצמו שיהי' בבריאה יום המורה על תכלית בריאת העולם, והיינו שכל תכלית בריאת העולם זה להגיע למצב של קדושה, וזה הפרישה מהגשמיות והדבקות ברוחניות שעל זה מורה יום השבת. וזה הי' ג"כ תפקידו של אדם הראשון להתחזק בהכרה שכל תכלית הבריאה זה להדבק ברוחניות ולהתרחק מגשמיות העוה"ז ולקדש את העוה"ז, והיינו לקדש את ששת ימי המעשה.

(ד) ונראה דזהו ענין שבת שלעתיד לבוא, והיינו שענין השבת בבריאה היא תכלית כל הבריאה שכל הבריאה היא לגילוי הנהגת טובו של הקב"ה ויליוי כח הרע שבבריאה המכסה את אורו יתברך, ואם אדה"ר לא הי' חוטא הי' מתכלה הרע ומתגלה יחודו והנהגתו השלימה של הקב"ה, אבל כיון שחטא יתגלה יחודו אור טובו רק בשבת שלעתיד לבוא שאז יתכלה הכח הרע שבבריאה.

וכ"כ הגרי"א חבר בספר שיח יצחק (בדרוש ב' נונין) וז"ל "ואז יהי' גמר תיקון העולם ויתבער רוח הטומאה מן הארץ לגמרי, עד שביום השביעי יהי' יום מנוחה וקדושה והוא אלף השביעי שבת לה' שאז יגמור תכלית רצונו יתברך בעולמו, ולכן נקרא יום מנוחה שאז שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוקים לעשות". מבואר דהאלף השביעי נקרא שבת לה', והטעם הוא משום שבו באה הבריאה לידי שלימותה ותכליתה.

דבר נשגב במעלת שבת קודש

הרב אבא קליינרמן

"ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישובת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה". (פרק ב' פסוק ב').

ופרש"י, "ויכל אלוקים ביום השביעי, רבי שמעון אומר בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש, הקב"ה שיועד עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השנייה ונראה כאלו כלל בו ביום".

מבואר בזה שכאשר הקב"ה ברא את העולם, הרי עד הרגע האחרון שלפני כניסת השבת זה היה אצלו חול גמור, והיה בורא בו נבראים, וברגע שנכנסה השבת שבת ממלאכתו והיה נראה כאילו כלל בו ביום.

אף המזיקין

והנה במשנה באבות כתוב איזה נבראים היה בורא הקב"ה באותם רגעים האחרונים שלפני כניסת השבת, ואיתא במשנה (פרק ה' משנה ו') "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן פי הארץ ופי הבאר ופי האתון וכו', ויש אומרים אף המזיקין וכו'". וכתב הרע"ב, "אף המזיקין, אלו השדים, שלאחר שברא הקב"ה אדם וחווה היה מתעסק בבריאתו, וכשברא רוחותיהן לא הספיק לברוא גופותן עד שקדש היום, ונשארו רוחות בלא גוף".

מבואר בזה דבר מבהיל, שהקב"ה ברא את כל העולם בששת ימי המעשה, היה נצרך לבריאה לברוא בה את השדים, וביום השישי לאחר שברא את האדם התעסק הקב"ה בבריאת השדים וכשהתחיל לברוא אותם קדש היום ונכנסה השבת ולא הספיק לברוא את גופותיהן ולכן הם נשארו רוחות בלא גוף.

משמע מזה שבעצם היה צריך לברוא את השדים בראים גמורים עם גופות כבני אדם, ואז הם באמת לא היו נקראים מזיקים את הם היו נחשבים בראים כמו בהמות וחיות וכדומה. אלא שלבסוף כיון שקדשה השבת הקב"ה הפסיק את בריאתם ולא גמרם, אפילו שידע שמכאן זה

הם יהיו מזיקים, בכל זאת קדושת השבת היא מעל הכל, והפסיק וכלה את בריאתם בשביל קדושת השבת. וזהו לימוד ולקח נורא לכל בני ישראל, ללמוד מדרכי הקב"ה וללכת בדרכיו, שאפילו כאשר אפשר להרוויח הון רב אם הרווח הזה יבוא על חשבון השבת עדיף לוותר על כל הרווח הגדול הזה, ולהפסיד הפסדים גדולים ועצומים, והעיקר ששבת לא תתחלל.

קדושת השבת

ויש בזה לימוד גדול על גודל קדושת השבת, שהרי מלשון הרע"ב משמע שבאמת אם היה נשאר זמן הקב"ה היה ממשיך ובורא להם את הגופות, אלא שלבסוף לא נשאר זמן ולכן הבריאה שלהם יצא כמו שיצא, עד שהמשנה כותבת עליהם "מזיקין", שההגדרה של שדים הוא מזיקין. וכל זה מחמת קדושת השבת, שמחמתה לא השלים את בריאתם לעשותם להם גופות.

אה! אה! כמה גדולה היא קדושת השבת. ובפסוק (פסוק ג') כתוב על השבת, "ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוקים לעשות". כתוב בפסוק שהברכה והקדושה של השבת היא נצחית וקיימת לעד ולעולמי עולמים. ומעתה כל יהודי ויהודי בכל מקום שבו הוא נמצא, ראוי לזכור את הדברים הללו, ואם יעמוד בניסיון יידע שעליו ללמוד מהקב"ה בעצמו וללכת בדרכיו, ולהפסיק את כל עבודתו ביום השבת, גם אם מחמת זה יכנס להפסדים גדולים. ששבת הוא מעל הכל.

*

תוספת שבת קודש

והנה בענין השבת הנני לעורר עוד על הענין החשוב והנשגב של תוספת שבת קודש, שזהו גדול וחשוב עד מאוד.

והנני להביא בזה דבר נפלא מדברי ה"אור החיים" הק' בפרשת כי תשא (שמות, פרק ל"א פסוק ט"ז) על הפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם". שכתב, "עוד ירצה על דרך אומרם ז"ל (יומא דף פ"א ב') שצריך להוסיף מחול על הקודש ולא לימנע ממלאכה אחר שיגיע ויתנוצץ יום השבת, אלא צריך להכין עצמו בקדושת שבת ויצא כחתן לקראת כלה ויהיה יושב ומשמר עד שיגיע השבת לעשותו פירוש לקיים מעשים הצריכים לו. עוד ירצה באומרו לעשות את השבת, כי מה שמוסיף מחול על הקודש יסכים ה' לקרותו שבת, ונמצא חז' האיש עושה שבת ממש, כי שעות מיום שיש וגם שעות מיום ראשון שהם חול בני ישראל עושים אותם שבת".

יש להתבונן בזה כמה גדול ועצום הוא ענין תוספת שבת, עד שמי שעושה תוספת שבת הוא נקרא כמו מי שעושה "שבת", שכביכול הוא מוגדר כמי שפעל ויצר בזמן הזה את השבת. ואשרי לו ואשרי חלקו!

ובאמת ידוע שסגולת תוספת שבת היא רבה עד מאוד, והרבה נושעו מכחה בישועות ורפואות.

וידוע המעשה עם מרן החפץ חיים זיע"א שיעץ לאשה עקרה, להקדים את השבת מחצות היום של יום שיש, והיא נושעה בזרע של קיימא.

עוד יודע לי ממקור נאמן, על הגה"צ רבי יוסף דינקליס זצ"ל מירושלים ת"ו, שהיה מנהגו שביום שיש מהשעה 12 בצהריים הוא כבר לא יוצא לנסיעות מחוץ לעיר. ובאחד מהימים היה ביום שיש בירושלים, ובדעתו היה לנסוע לחברון לשיבת חברון, אלא שהזמן התעכב וכבר הגיעה השעה 12, ולכן דחה את נסיעתו ולא חזר לשיבתה, מתוך כוונה לחזור אליה במוצאי שבת. ובדיק באותו יום שיש היה את הטבח הנורא בחברון בשיבת חברון. והישמעאלים הארורים חיפשו במיוחד את ר' יוסף, והם צעקו בקול "איפה יוזעף" כדי להורגו ולטובחו. ובזכות תוספת שבת קודש שנהג בעצמו ניצל ממוות.

לכן אחינו כל בית ישראל, חזיקו ואמצו לקדש ולעשות את יום השבת, ואז בוודאי בעזה"י נזכה לזכות זה במהרה לישועה השלמה אכ"ר.

יש בורא לבריאה

הנני להוסיף עוד כמה דברים נחוצים ומעולים בענין אמונה בהקב"ה בבריאת העולם.

הנה יש מהאפיקורסים הארורים שחושבים ואומרים שהבריאה נבראה מעצמה. וכדי לפרוך את דבריהם אני שואל אותם, האם כשתראו מגדול עוז ויפה גם תפצו את פיהם לומר שזה נעשה מעצמו, הרי אפילו שוטה הכי גדול שבעולם לא יעלה על דעתו לומר שטות כזו.

ואפילו כשתראו מגדל שנעשה ממשחק לגו של ילדים, האם תאמרו שזה נעשה מעצמו, הרי אין לך שטות גדולה מזו.

מעתה ק"ו בן בנו של ק"ו כשרואים את הבריאה הנפלאה של כל העולם כולו, הימים השמש הירח והכוכבים, לא יתכן לומר סברא של שטות כזו שזה נעשה מעצמו.

חכמים ונבונים

והנה שמעתי שיש עוד סוג האפיקורסים ארורים, שאומרים שהאדם נברא מקוף.

ונראה גם בזה לפרוך את שטותם הנוראה הזו, ויש להכחיש את כזבותם ושטותם הזו לעין כל, שאם האדם נברא מקוף איך יתכן שיהיה בבני אדם אנשים חכמים ונבונים, וישנם אנשים בכלל ישראל שגדלותם וחכמתם הוא לאין שיעור, וגם בדרכיהם ובמידותיהם הם נעלים ומופלאים ללא גבול. (ולהבדיל גם אצל האומות ישנם חכמים גדולים, וכמו שאמרו חז"ל חכמה בגויים תאמין). ואיך יתכן שמשורש של חיה ייצאו תוצאות של חכמים ונבונים וישרים כאלו?

אלא מוכח מזה שכל בני האדם נוצרו בידיו של הקב"ה, ואדם הראשון היה ראש וראשון של כל הנבראים שהקב"ה בעצמו בראו בצלם אלוקים, וממילא מאדם כזה שהוא "אדם השלם" יציר כפיו של הקב"ה מובן מאוד שיכולים לצאת כאלו גדולי עולם בחכמה ובתבונה!!!

בני אברהם יצחק ויעקב

הנה בגמרא בשבת (דף ק"י א') מובא איזה תקנה לעשות למי שהנחש מתקנה בו, ורודף אחריו וע"ש. רואים מהגמרא הזו שיש מצב שהנחש מתקנה באדם יותר משאר החיות.

וי"ל שכל זה הוא תולדה מהנחש הקדמוני, שהנחש הקדמוני הוא היה הראש הראשון שהתקנה באדם ובאשתו ולכן גרם להם לחטוא, ומכאן זה גם בצאצאיו אחריו מונח בחינה מסויימת שיכולה להביא להם להתקנה בבני אדם.

ורואים מזה דבר נורא, שאפילו שהנחש היום הוא כבר מהמלין או מהמליארד נחשים שאחרי הנחש הקדמוני, בכל זאת כחו של הנחש הקדמוני עדיין טבוע בו. ומעתה יש ללמוד לזה לגבי הצד הטוב להבדיל אלף אלפי הבדלות, אנו כלל ישראל, בני אברהם יצחק ויעקב, הכח של האבות בוודאי ובוודאי מוטבע בנו, וזה הכח שמכוחו אנו יכולים לעלות ולהתעלות מעלה מעלה בכל מידה נכונה, ולזכות לחכמה ובינה לאין גבול ושיעור.

ואצל אברהם אבינו מצינו שעקד את יצחק בנו, ומסר את בנו למיתה לקיים רצונו של מקום, וזה הכח שעומד לכלל ישראל למסור את נפשם על קדושת ה'.

ומידת החסד של אברהם אבינו, שהוא היה עמוד החסד, היא עומדת לנו לכלל ישראל לזכות להיות רחמנים ביישנים וגומלי חסדים.

והמידות הטובות של עין טובה רוח נמוכה ונפש שפלה, הם גם מקורם מאברהם אבינו, וכלל ישראל תלמידיו של אברהם אבינו זכו מכוחו לקבל את כל המידות הטובות הללו.

היוצא מכל זה הוא שכלל ישראל שהם מושרשים בשורש של האילן הגדול אברהם אבינו ע"ה, לכן גם התוצאות שלהם הוא חכמים ונבונים.

ואלו שהתוצאות שלהם הוא מבלעם הרשע, אז בזה הם חיים ובוזה הם גדלים, כמו רואים בחוש את הפרא אדם של הישמעאלים שנוהגים באכזריות ורציחה נוראים.

ואנחנו מאמינים בני מאמינים בבורא העולמים ב"ה, הוא אלוקינו הוא אבינו הוא מלכנו והוא מושיענו.

שמעתי מש"ב הגר"ש קרליץ זצ"ל, שבברכת מודים אומרים "מודים אנחנו לך שאתה הוא ה' אלוקינו", ואמר שהשבח הראשון שאנו משבחים להקב"ה שאתה הוא ה' אלוקינו וזה השבח הגדול ביותר שזכינו שהוא אלוקינו הבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת.

ולו אנו מצפים ומיחלים שהוא יושיענו השתא בעגלא במהרה דידן אכ"ר.

נעשה אדם - דרך ארץ וענוה

"ויאמר אלוקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו'". (פרק א' פסוק כ"ו). ופרש"י, "נעשה אדם, אע"פ שלא סייעוהו ביצירתו ויש מקום למינים לרדות, לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומידת ענוה שיהא הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן. ואם כתב אעשה אדם לא למדנו שיהא מדבר עם בית דינו אלא עם עצמו, ותשובת המינים כתב בצדו ויברא אלוקים את האדם, ולא כתב ויבראו".

הנה בגמ' במגילה (דף ל"א א') איתא, "אמר רבי יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה אתה מוצא ענוותנותו, דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים, כתוב בתורה כי ה' אלוקים הוא אלוקי האלוקים ואדוני האדונים וכתבי בתריה עושה משפט יתום ואלמנה וכו'". ובכל מוצאי שבת אומרים את זה ביותן לך.

ולכאורה קשה למה הגמ' לא מביאה על זה את הפסוק הזה "נעשה אדם", שגם כאן רואים את גדולתו וגבורתו של הקב"ה, ובאותו מקום אנו רואים גם את ענוותנותו. שרואים את גבורתו של הקב"ה שהוא היוצר והבורא, ובמאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם, ובכל זאת הוא מתיישב ושואל רשות מן הקטן - אהה! כמה ענוותנותו רואים כאן.

וא"כ למה כאשר רבי יוחנן מביא ראיה מהתורה, הוא מביא פסוק מדברים בפרשת עקב, ואינו מביא מפרשה הראשונה שבתורה בבריאת האדם. ובפרט לדברי רש"י שכתב שהפסוק נכתב בלשון כזה כדי ללמד את ענוותנותו של הקב"ה, אם כן יש לנו פסוק מפורש במקום גדלותו שמלמד על ענוותנותו, ומדוע רבי יוחנן לא הביא את הפסוק הזה שהוא פסוק מפורש בתחילת התורה כדבריו, וצ"ל.

ישוב השגת המג"א והחזו"א; על אמירת 'ויכולו' בעדות הרב אריאל בן שלום

כתב המשנה ברורה (רסח ט) ואומרים ויכולו מעומד - לפי שבה אנו מעידים להקב"ה במעשה בראשית ודין עדים בעמידה... וטוב שגם היחיד יאמר אבל לא יתכוין לשם עדות' אלא כקורא בתורה.

המג"א שם משיג, שהרי ק"ל בדיני ממונות דכל עד מעיד בפ"ע, ול"צ שיעידו שניהם ביחד, וא"כ אף ב'ויכולו' שכ"א אומר ויכולו בתפילה הו"ו כב' עדים שמעידים כ"א בפ"ע. ועי"ש [ובמחה"ש] דתי', דבעדות שנוגע לכבודו ית"ש, מחמירין. וזה תמוה, דסו"ס כיון שבנפשות לא מחמירין כולי האי, על כרחך שאין מקום לחומרא זאת.

והחזו"א ס' לח סק"י השיג, וכתב: שלא להדר לאומר ויכולו בשנים - דנראה כמעמיד עדים על מעשה בראשית ח"ו.

ונראה ליישב עפ"י יסוד השערי יושר [ש"ז פ"ח, ודלא כהקצוה"ח רמא א']; דהעדאת עדים אינם לברורי גרידא, אלא העדות מהוה חלק מ**יצירת פסק הדין של ב"ד וקיומו**, וכפי שנאמר "על פי שנים עדים **יָקוּם דבר**". ועל דרך זה; גדר העדות לקיומי הקדושין, אי"ז שיהיה ביורר על הקדושין אלא זה חלק מיצירת הקדושין, [דהא ילפינן 'דבר דבר ממון', וא"כ כמו בממון העדות יוצרת הפסק דין, כך גם בקדושין העדות מהוה חלק מיצירת הקדושין].

ועתה א"ש היטב דברי המ"ב; דבהמעדת עדים ל'ויכולו' אי"ז העמדת עדים לברורי על שמים וארץ ח"ו, אלא חלק מקיום ויצירת הבריה.

וזה מוכרח היטב. דהנה בגמ' בשבת (ק"ט). איתא, כל המתפלל בע"ש ואומר 'ויכולו', מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. וצ"ב, מה ענין ויכולו לבריות שמים וארץ. וכל כרחך מבואר דהעדות הוה לקיומי כמו עדי קדושין - שהם שותפים ביצירת הקדושין. וא"כ מתיישבת השגת החזו"א; דאין העמדת עדות בתור להוכיח אמיתת הבריה ח"ו, אלא **לקיים הבריה**, [ובכך נעשה שותף].

וכן מיושבת השגת המג"א; דהא בעדידי קדושין ודאי דבעינן שיראו ביחד, והיינו, היכא שהעדות באה ליצור פסק, כיון דסו"ס הפסק מסתיים ע"י הדיינים מהני שכ"א מעיד בפ"ע, משא"כ היכא שבעדותם מסיימים ומחילים הדבר, בעינן שיהיו בייחד ממש.

מהלך נוסף.

אלא דצ"ע, דבשו"ע (רסח ז), כתב וז"ל: חוזרים לומר ויכולו משום יום טוב שחל להיות בשבת שאין אומרים אותו בתפלה וגם להוציא למי שאינו יודע ואומרים אותו בקול רם ומעומד. עכ"ל. ולכאורה לפ"ד המ"ב דבעינן עדות, א"כ בלאו יו"ט שחל להיות בשבת, יש לאמרו שוב מצד העדות. [ובאמת בערוך השולחן רס"ח ט"ו, הביא סברא זו בתור סיבה עצמית לחזרת ויכולו].

ועל כן נראה, דאף לפי המ"ב אי"ז דין עדות בעצם, אלא בעינן **אמירה חשובה**, ואמירה באופן של עדות מהוה 'אמירה חשובה', דאמירה של יחיד בינו לבין עצמו אינה אמירה חשובה. ובהקדם נגדיר: דאמירת 'ויכולו' כסיפור יציאת מצרים - דהמצוה הינה בעצם 'סיפור' הניסים, כך יש דין 'סיפור' על הבריה, וכנאמר: **הַשְּׂמִימִים מִסִּפְרִים** כְּבֹד אֱ-ל וּמַעֲשֵׂה יְדֵי מֹגִיד הֶרְקִיעַ. כלומר: שחלק מתכלית הבריה, **הסיפור** את הבריה, ויגידו מעשה ידיו.

ועי' הדרך; אמירה 'ויכולו', זה אמירה **משפּטרת** את הבריה, ולהא בעינן **הגדה חשובה**, [וכדכתיב 'מֹגִיד הֶרְקִיעַ - הגדה חשובה], ולהא בעינן **הגדת עדות**.

נמצא שאין העדות לברורי, אלא ליצור הגדה חשובה, וא"ש טענת החזו"א. וכן אין מקום לטענת המג"א; מאחר שכל חשיבות ההגדה מתהוה באמירה בייחד. ולפ"ז מתבארת הגמ' בשבת, דאמירת ויכולו נעשה שותף לבריות השמים והארץ, משום שסיפור הבריה - מהוה את תכליתה!.

השבת עדות לבריות העולם עפ"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל הרב נחום באדנער

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צֶבַחָם, וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אוֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְקַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת:

"כל האומר 'ויכולו' בערב שבת כאילו מעיד על הקדוש ברוך הוא שברא עולמו בששה ושבט בשביעי." [גמ' שבת דף קי"ט: לפי גרסת כמה ראשונים (רא"ש פסחים פ"י ס' ט"ו, ובריט"ב שם דף ק"ו). (ועוד)]

ומטעם "עדות" זה נהגו לעמוד באמירת "ויכולו" כמבואר בראשונים ובהפוסקים [עי' רס"ח ס"ק י' במ"א ובט"ז שם ס"ק ה' לגבי אמירת יחיד, שלא שייך עדות,

וע"ע בחזו"א ס' ל"ח ס"ק י', וכן לגבי קידוש בסי' רע"א סעי' י' ובמ"א וא"ר ועוד, ובאג"מ או"ח ח"ה ט"ז]

ז"ל הגמ' שבת דף קי"ט ע"ב

אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו דאמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית שנאמר ויכולו אל תקרי ויכלו אלא ויכולו אמר רבי אלעזר מניין שהדיבור כמעשה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו.

(והוסיף המהרש"א שנעשה שותף להקב"ה ע"י עדותו, ושבוה נהיה ידוע בעולם מעשה ה').

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו ואומרים לו וסר עונך וחסאתך תכפר תניא רבי יוסי בר יהודה אומר שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו אחד טוב ואחד רע וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטתו מוצעת מלאך טוב אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו ואם לאו מלאך רע אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו.

וביאר מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שיש ב' עניני שמירת שבת, א' לעצמו, וב' לאחרים. ולכן אומרים "ויכולו" בתפילה בלחש, וחוזרים ואומרים שוב "ויכולו" בציבור, כדי להזהיר גם לאחרים.

וכך פירש מה שאמרו חז"ל [ב"ר י"א ח'] "בא שבת לפני הקב"ה ואמרה 'רבש"ע לכולן יש בן זוג, ולא אין בן זוג', א"ל הקב"ה 'כנסת ישראל הוא בן זוגך'. שאינו ברית של יחידים, אלא כל עם ישראל כאחד הם בני זוג עם השבת, ואם חסר בשמירת שבת אצל הרבים, חסר ב"אות בני ובניכם". שכן היא צורת ברית השבת, דוקא עם כל כנסת ישראל ביחד.

וכך פירש [כנראה על דרך הדרוש] לשון הגמ' "כל המתפלל בערב שבת ואומר 'ויכולו', וצ"ב מהי 'המתפלל ואומר 'ויכולו' והרי אין זה דבר נפרד, ש'ויכולו' חלק מסדר התפילה. ופ' שחוף ממה שאומר בתפילת לחש, גם אומר בקול רם להזהיר לעם, בזה נעשה שותף במעשה בראשית כביכול.

וכן פירש הענין של ליווי ב' מלאכים מבית הכנסת לביתו, "שגם בדרך מבית הכנסת לביתו שיראה שהשבת תשמר, לא רק לעצמו, אלא גם בביתו תשמר השבת".

וכך פ' מה שכתוב ושמרו בני ישראל את השבת, לעשות את השבת לדורותם, ששומרים השבת כל אחד לעצמו, ואז גם מקפידים "לעשות את השבת" לראות שגם אחרים יקיימו את השבת.

ופי' גם שעלנו להשתדל לחזק שמירת השבת לא רק שלנו, אלא גם את שבתותי תשמרו, שתי שבתות, שלו ושל אחרים, ואז נזכה למאמר חז"ל [שבת קי"ח:]: אלמלא משמרים ישראל שתי שבתות כהלכתן, מיד נגאלים. במהרה בימינו אמן. עכ"ד.

השבת שקולָה כנגד כל המצות הרב יהודה שניידר

כתב הרמב"ם בסוף הלכות שבת השבת ועבודה זרה כל אחת משתינה שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא אות שבוין הקב"ה ובינינו לעולם, לפיכך כל העובר על שאר מצות התורה הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגויים לכל דבריהם.

ויש ליתן את הדעת על משמעות הדברים שמחלל שבת הוא כגוי לכל דבריו, דהנה עדיין הוא מאמין בבריות העולם, דהנה רש"י בחולין ה'. ד"ה אלמא. מבאר הא דמחלל שבת הוי כמומר לכל התורה, וז"ל, והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית, עכ"ל. ומבואר דמאמין במעשה בראשית ובבריות העולם ע"י הבורא ית"ש, אלא שלא מאמין ששבת ביום השביעי, וקשה מדוע חמור דבר זה כל כך שאם אינו מאמין ששבת בשביעי הוי מומר לכל התורה. ונראה לבאר דהנה השביתה ביום השביעי מלמדת דעיקר הבריה היא היום השביעי, דהוא תכלית הבריה, ברם צ"ב מדוע חמור כל כך האמונה בזה דהשבת היא תכלית הבריה.

ונראה לבאר דהנה הבריה כולה מכחישה ח"ו את הנהגת הקב"ה, דהטבע נראה ח"ו כאילו הוא קיים מעצמו בלא בורא שמחייבה בכל רגע, ועוד דהטבע מרחיק את האדם מן הקב"ה, שאינו חש בהשגחתו הפרטית בכל עת, ובאמת בימות השבוע יש שלטון לכוחות שונים ומשונים שניתן להם רשות לשלוט על האדם.

והשבת היא מורה ומעידה על כך שששת ימי בראשית הם רק האמצעי להגיע לתכלית שהיא השבת שבה מתגלית הנהגת היחוד, ובו בא העולם אל תכליתו להיות דבוק בקבו"ה באחדות גמורה, וסוף מעשה במחשבה תחילה לתקן את כל הבריה ע"י השבת.

והשבת נתנה לישראל שהם ראויים להנהגת היחוד והם ראויים להיות עדים על כך שהבורא יתברך שבת ביום השביעי, אבל הגויים שהם רחוקים מן הדביקות בהש"ת אינם זכאים להיכנס לפנים ממחיצתם לזכות לשבת.

ומעתה יבואר היטב דכופר בכך שהקב"ה בשביעי הרי הוא כגוי לכל דבריו, שהרי כל תכלית הבריה היא להביא להנהגת היחוד בלא שום שולטני שקר שניתן להם כח לכסות ח"ו על הנהגתו יתברך שמו, ורק ישראל זכאין לנחול את השבת, וממילא הכופר בה

1. שאין עדות באחד - כ"כ הט"ו. ובביאור הגר"א כתב דיכול לכוון לעדות, דהא איכא מחלוקת תנאים אי בעינן שהעדים יעידו ביחד, ועל כן לכתחילה פסקינן דבעינן עדות ביחד, ובדיעבד מהני בפ"ע.

ונפטר בשבועה או דחיב שבועה ובלא נשבע גובים ממנו ממון ודו"ק.

תגובות

בגליון פ' האזינו (סוכות) הביא הרב אריאל בן שלום חקירה באחרונים, האם גדר האיסור של אכילה חוץ מן הסוכה היא "איסור" או "ביטול מצוה". והקשה הרב בן שלום ממה שנראה א"כ סתירה בדעת המ"ב, כי בסי' תר"מ ס"ק"ה כתב כי גם למי שאינו חייב בחינוכו של הקטן, אסור להאכילו בידים מחוץ לסוכה משום דאסור לאספויי איסורא לקטן, אלמא אין בזה משום ביטול מצוה גרידא אלא דין איסור יש, ואילו בהל' ציצית כתב הביה"ל כי מי שהולך עם ציצית ללא כוונת מצוה חשיב כמי שהולך עם ד' כנפות בלי ציצית משום מצוות צריכות כוונה, אלמא דאיכא משום ביטול מצוה אף במצווה קיומית, דאילו משום איסורא, הא יש גדילים בבגדו, ולא תהיה הכוונה מעכבת אלא בקיום המצוה, אך משום חוסר כוונה לא יעבור איסורא. עכ"ל.

והנה מלבד זה שאין הכרח להקיש אכילה בסוכה בשאר ימי החג להטלת ציצית בבגדו, וכי אטו מן ההכרח הוא שיהיו גדרן של כל המצוות הקיומיות שוות, אולם דברי האחרונים צריכין עיון לגופו של עניין זה, ובפרט דברי המנחת חינוך (דין סוכה מצוה שכ"ה) והשערי יוסף (ש"ג פ"ט). כי המנ"ח ביקש לתרץ קושיית תוס' סוכה ט., דל"ל קרא דסוכה גזולה הא תיפ"ל משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, ותירץ המנ"ח דנ"מ לאכילה בשאר ימי החג, אם הם באים בעבירה, אמת דלא קיים רצון הבורא ב"ה כי אין זה רצונו ית', אבל מ"מ לא ביטל המצווה רק דלא קיים והו"ל כמי שאינו לובש בגד כלל או לא אכל כלל דלא קיים, ה"נ דלא קיים המצווה כי לא לרצון לפניו בזה, אבל מ"מ לא ביטל ולא נוכל לדון אותו כמו שאוכל חוץ לסוכה או שלובש בגד בלא ציצית, רק הוא כמו שאינו עושה המצווה כלל והולך בלא בגד או שאינו אוכל כלל וכו' כיון דמ"מ עושה המצווה ועיין ותבין עכ"ל. ונראה מדקדוק דבריו, כי גם המנ"ח סובר דגדר האיסור במצוות קיומיות הוא "ביטול מצוה" ולא דין איסור, אלא דלדעתו יש קיום מצוה במקצת בגוף הפעולה של המצווה, גם כאשר מצווה זו אינה עולה לרצון כדי קיום גמור, ובזה סגי דלא ליחשב כמי שעומד במרי בבטול המצווה, אלא כמי שאינו מקיים מצוה בעלמא.

ובשע"י הרבה להקשות על המנ"ח, כי מלבד זה שלענין מצוה הב"ע גופא נראה לו (לבעל השע"י) דהוי פסול הגוף, וכמי שאין לו אפילו את גופה של מצוה כלל, הרי גם עיקר הגיונו של המנ"ח קשה להלום בסברא. כי הנה לולי אמרה תורה (לפי דעת המנ"ח) "אל תלבש בגד בלי שתטיל ציצית" או "אל תאכל קבע כי אם בסוכה", ניחא, דא"כ עיקר המצוה הוא הזהירות מפני דבר שלילי, א"כ איכ"ל דבמקצת קיום סגי, אך כשאמרה תורה "גדילים תעשה לך" או "בסוכות תשב" (כי גם המנ"ח מודה דהכוונה בזה היא שיש לקיים מצוה במעשה של קום עשה), לא יקרא אפילו קיום במקצתו של הציווי אם נעשה בניגוד לתנאי הצו, דהא עברה על מימרא דרמנא. (ובזה מתקיימת קושיית המנחת שלמה בסימן א', דלהוי האוכל בסוכה בלי כוונה כמי שעובר את האיסור של אכילה מחוץ לסוכה, דל"ל שאני חסרון בכונת המצוות חסרון של מהבב"ע, כי אופן העשייה אינו מתנגד לתנאי הצו, משא"כ מהבב"ע, ודו"ק).

והשע"י עצמו הוכיח כי לא מצוות הטלת ציצית בטלית בלבד היא בגדר קום עשה לך גדילים (והראיה מדין מי שנודע בשבת כשהוא בכרמלית שנפסלה הציצית דיעבור על כרמלית דרבנן משום כבוד הבריות, ואינו חושש לאיסור תורה של לבישת טלית בלא ציצית), אלא גם מצוות אכילת סוכה בשאר הימים, דהא פטור מצטער לא הוה מהני אלא לגדר של קום עשה מצוה, ד"ל כאשר הוא פטור משום מצטער ממילא לא מוטל עליו לקיים המצווה, אך אילו היה באכילה מחוץ לסוכה משום איסורא, לא הוה סגי הפטור דקיום המצוות כדי להצילו מן האיסור, אם לא במקום פקו"נ. אולם ככל הנוגע לאכילה לסוכה יל"ע טובא בדברי השע"י, דהא איכ"ל דכשם שמשום דין מצטער פטור מקיום מ"ע גופא, כך פטור נמי מלאו הבא מכלל עשה. ונראה סברתו של השע"י היא כי בקיום מצוות עשה מצינו גדרי פטור, עד כמה צריכים להשתדל כדי לקיימן, כמו עד חומש נכסים, משא"כ מצוות ל"ת עד פקו"נ, וגדר הדבר אינו שיש גבול לזהירות שצריכים כדי לא לעבר בל"ת, ואינו משום חומרתו של ל"ת דלוקין עליו, אלא גם בכל האיסורים שבתורה היינו אומרים כי אין גבול למה שהאדם צריך לעשות או להקריב כדי לזהר מלעבור על ציווי הבורא ית"ש. ופקו"נ באמת אינו "פטור" מן הזהירות במצוות ל"ת, אלא גזה"כ היא כי פקו"נ דוחה כל האיסורים שבתורה חוץ מג' חמורות (ומעין ייבום למ"ד דחיה היא, שאינו בגדר "פטור" מתוקף האיסור), א"כ לא מסתברא שיבוא פטור מצטער כדי לפטור מן הל"ת. (אולם בזה גופא היה ניתן לדון למה פשטא ל"י דגדר "מצטער" הוא פטור מאחריות גרידא ולא מעצם גדרי המצווה, והנה ממה שאמרו על המצטער ואוכל בסוכה דמקרי הדייט יש קצת ראייה הפוכה ואכמ"ל).

אולם בכל מקרה בדברי המ"ב אין שום סתירה, כי מלבד זה שיתכן דס"ל כראיה של ההולך בכרמלית לעניין ציצית, אבל בסוכה ס"ל דאין כאן ביטול מצוה אלא איסור, הרי אם המ"ב לא היה מקבל הראיה של הגרש"ש מדין מצטער (כמ"ש לעיל) י"ל דבאכילה מחוץ לסוכה איכא תרת, גם איסורא וגם ביטול קיום מ"ע.

אולם נלע"ד כי גם השע"י היה מודה דאסור לאספויי לקטן

הרי הוא כגוי לכל דבריו דחסר את עיקר העיקרים שהיא תכלית הבריאה שהיא הנהגת היחוד, שבה נחלקו ישראל מן האומות וכדכתי' בדברים ד' י"ט ופ' תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ד' אלוך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם ד' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה, ופירש"י דהקב"ה הטעה את הגויים ע"י השמש והירח וכו' שיסמכו עליהם כאלו הם מנהיגיהם ח"ו.

כוף אזנך ושמע כמה יקרה היא השבת וכמה היא מעיקר עיקרו של היהודי, שכל יהדותו של היהודי היא מכח השבת המורה על אמונת היחוד.

ואם כן תבין ותשכיל שיהדותו של היהודי באה כפי הכרתו בדבר הזה, שתפקידו של העולם הוא להגיע לשבת, וכמה שיבין וישכיל בהכרה הזאת כך תתעצם יסוד יהדותו.

ומכאן שהיהודי צריך להיות יהודי של שבת, וכלומר להשיב אל ליבו בכל עת שיהדותו מכח השבת והאמונה במעשה בראשית שהיה בששת ימי המעשה ובשביעי שבת וינפש.

קושיא

הרב שמואל מנחם כהן

א. "ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" [א, כו] וכתב רש"י, בצלמנו - בדפוס שלנו. ולכא' כוונתו דלקב"ה אין דמות וכן למלאכים וא"כ ע"כ דבצלמנו היינו הדפוס שלנו שעשוי לעשיית האדם. אמנם לקמן פס' כז כתב רש"י: בצלם אלהים ברא אותו - פירש לך שאותו צלם המתוקן לו צלם דיוקן ויצרו הוא. ואמאי לא פי' גם כאן דבצלמנו היינו בדיוקן שלנו.

ב. "הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו" [ד, ז] וכתב התרגום: הלא אם תוטיב עובדך ישתביק לך ואם לא תוטיב עובדך ליום דינא חטאך נטיר עתיד לאתפרעא מנך אם לא תתוב ואם תתוב ישתביק לך. ויל"ע היכן תרגם את סוף הפס': ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו.

ג. "אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך" [ג, טז] ויש לעיין מהו עצבונך והרונך, ולכאורה כוונת הדברים לעצב ההריון, אך אם כן היה צריך לכתוב "עצבון הרונך". ורש"י כתב דעצבונך היינו צער גידול בנים, ולפי זה אין עצבונך מתיחס להריון, וצ"ב מהו "והרונך" ואיך מרבים את ההריון, ולכאורה כוונת הדברים דההריון יהיה ארוך, אך רש"י כתב גם בהרונך - צער ההריון, ויש לעיין בזה.

ד. עוד צ"ב לדעת רש"י הנ"ל, דמדוע הקדים הפסוק צער גידול הבנים לצער ההריון, וכן קשה מדוע הקדימם להא דואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך, דהא קללה זו מתקיימת קודם לכאורה.

הערות לדף היומי

הרב מנחם מנדל צבנטס

ו. ד' ע"א אינו בהזמה, יעוין קצה"ח לח' ונתיה"מ אם יש הזמה בע"א באופן שמחייב ממון כגון בחשוד או באומר נתנסך ינך אם יש דין כאשר זמם. והנה בר"מ כתב דע"א שאומר נסתרה דאבדה כתובתה והוום דמשלם כתובתה ונראה דבסוטה דהאמינה תורה ע"א כשניים יש דין כאשר זמם משא"כ בע"א לא נתחדש פרשת כאשר זמם. ויש מבוכה גדולה בכל הדברים אשר צריך עדים כגון בע"א באתחזק לשיטות הראשונים דצריך שני עדים אם ב"ב וכו' אם יש דין קבלת עדות בב"ד ובח"ח מביא מספר ברית אברהם דלכא' יש ראייה מהמשנה יבמות פז' דנשאת ע"פ עדים שלא בב"ד חייבת חטאת מבואר דאין דין בב"ד ודחה דאולי אין דין פסק בב"ד אבל יש דין קבלת עדות בב"ד וצ"ע. עוד יש לעיין דמה צריך למעט מקרא דעדים וזוממין אינם נעשים ב"ג תיפול דאין העדים נעשים וזוממין עד שיגמר הדין ע"פ ואי נימא דא"צ בב"ד א"כ לא נגמרה העדות על פיהם וצ"ע. אלא אי נימא דאף אם אין דין פסק בב"ד היכא דהיה פסק בב"ד חשיב שפיר נגמר הדין על פיהם וצ"ע בכ"ז.

ז. ד' ע"ב יעוין רשב"ג א' הקשה איך משכח"ל שבועה במודה במקצת דלעולם הוה מודה בשיעבוד קרקעות אבל יעוין בתו' הקשו מדין הכפירה ולא מדין ההודאה. ויעוין חידושי רח"ה דמדוע במקצת מה דנעשה מחויב שבועה א"יז מחמת ההודאה על הקרקע ועל המטלטלין אלא סגי באחד מהם משא"כ כפירה אינו נעשה כפירה אלא בכפר בכולו היינו בין על המטלטלין ובין על הקרקעות וזהו דתת' לא הקשו מההודאה אלא מהכפירה ודו"ק.

ח. ה' ע"א דמי קרקע, הר"מ מפרש שתובעו שימלא לו את בורו והראב"ד מפרש שתובעו דמי הקרקע אבל בדמי נזקי אדם מבואר ברמב"ם דאף היכא דתובעו נזקי אדם יש ע"ז דין דמי אדם ולכא' קשה מ"ש קרקע מאדם דבתובעו דמי קרקע חשיב תביעת מטלטלין ובתובעו נזקי אדם חשיב דמי אדם וצ"ע. ויעוין חידושי רח"ה דבקרע אחר שתובעו דמים א"יז דמי קרקע אבל באדם דא"יז תשלום להשלים הנזק דאדם אין לו דמים אלא דהוה גזיה"כ לשלם ה' דברים א"כ לעולם נשאר עליה שם דמי אדם ע"ז ש.

ט. ה' ע"א תד"ה שכנגדו, הקשו התו' למה חשוד אינו משלם מדין מתוך ותו' או דהוא ברצון ישבע אלא שבי"ד אין מניחים לו להשבע או דלא שבקת ליה חיי שכל אחד יתבענו ויהא חייב לשלם מדין מתוך. ומטו בה דתלוי אם מודה במקצת חייב ממון

דברי חזק

לע"נ רחל בלומה בת יבדלחט"א משה יעקב הי"ו

א. המאחרים לתפילה, הצורה להתפלל גם אם מדלגים - "אך אם לא יצטרך לדלג לגמרי, שיוכל לאמר ברוך שאמר ואשרי וישתבח בעת שהחזן מאריך המילות מיוצר והלאה, לכו"ע יעשה כן, דעיקר קפידא הוא שיתפלל תפילת שמו"ע עם הציבור בלחש, אך פשוט דכל זה הוא בתנאי דע"ז לא יחסר מצות ק"ש כדן המבואר לקמן בס"א [היינו כל אופן הקריאה המדויקת בק"ש] דלא דחינן מלקיים המצווה כתיקונה בשביל תפילה בציבור [מ"ב סי' נ"ב ס"ק ו']

ב. מתי לומר רק יהא שמיה רבא עד עלמא, ומתי לומר כל הנוסח של יתברך וכו' עד דאמירן בעלמא - כתוב במ"ב [סי' נ"ו ס"ק ט"ו] לענות איש"ר רק עד יתברך ומשם והלאה ישתוק ויכוון למה שאומר הש"ץ ושומע כעונה [וזהו דין לא ידוע כלל]. ולפ"ז א"ש מה שכתוב במעשה רב (אות נ"ה) שאם האריך באמירת איש"ר עד שהחזן המשיך בקדיש, שצריך לומר לעצמו את המשך הקדיש עד היכן שהחזן עומד. ולפ"ז לכאורה גם העובר ליד ביהכ"נ או הנכנס לביהכ"נ ולא שומע את הש"ץ אומר את הקדיש צריך ג"כ לומר את הנוסח מיתברך עד דאמירן בעלמא. [דאינו יכול להיות שומע כעונה].

ג. השומע רק את הש"ץ חוזר ואומר ברוך השם המבורך לעולם ועד - אם שמע מהש"ץ לבד כשעונה "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" לא יענה עמו, רק יענה אמן על דבריו. (ואם לא שמע את הש"ץ אומר ברוך רק שמע את הקהל עונים "ברוך ה'..." עונה עמהם ג"כ "ברוך ה' המבורך...") [מ"ב סי' נ"ז ס"ק ב']

ד. עניית אמן אחר ברכות ק"ש של הש"ץ ושאר המתפללים - "ברכת יוצר [היינו יוצר אור] וערבית [היינו המערב ערבים]... ימהר לסיים קודם הש"ץ ויענה אמן אחר הש"ץ [שו"ע ורמ"א סי' נ"ט סעיף ד']. והוא הדין לכל הברכות דק"ש [מ"ב סי' ס"ק י"ד]. והוא הדין אם שמע סוף ברכה מאדם אחר, בין ברכה זו ובין ברכה אחרת (ס"ק נ"ח). וזו נפ"מ מצויה בשעה שמחכים במעריב בסוף מעריב ערבים, או גאל ישראל או השכיבנו שהחזן יסיים את הברכה, והאנשים שלידו מסיימים ברכתם לפני הש"ץ, שצריך לענות אמן על ברכתם.

ה. חזק אברכים חדשים ובחורים חדשים בתחילת הזמן - מצוי בכללים, בישיבות, וגם בבתי הכנסת שבשכונה, שמגיעים אברכים או בחורים חדשים לכולל, לשיבה או לשכונה [גם הבחורים שהגיעו רק באלול הינם ודאי בגדר חדשים], ולפעמים ע"י מעט שימת לב, מעט הארת פנים, מעט דיבורים ומעט עזרה בכל מיני פרטים [אפילו קטנים], אפשר לגרום להרבה הקלה, להרבה שמחה, ולהרבה הרגשה טובה, וישנם סיפורים רבים על מעשים קטנים כאלו שהועילו הרבה מאוד.

בידיים מחוץ לסוכה. כי גם אם כדבריו, שעיקר הדין של "בסוכות תשב"ו הוא רק בגדר קום עשה מעשה ולא בגדר זהירות מן האיסור, אך פשיטא כי מי שעושה הפך רצון העשה, ממילא עובר נמי על לאו הבא מכלל עשה, גם אם עיקר כוונת הכתוב לא היה לאיסור אלא למצווה. וסמך לדבר יש בח' הגרע"א לפסחים דף מ"ג ע"א בעניין השיאור, ותו"ד הוא כי גם לולי ריבויא דכל מחמצת לא תאכלו היה בכל מקרה איסור של תורה, כי מבואר במנחות כי גם לאחר לאו ד"לא תאפה חמץ" צריכין עשה ד"מצה תהיה" לקבוע חובה משום שיאור דמכלל מצה נפקא ולכלל חמץ לא בא, א"כ גם באכילת שיאור בפסח הוי שפיר איסורא דאורייתא אף בלא ריבוי דקרא, משום דכבר אמרה תורה "שבעת ימים תאכל מצות". וז"ל הגרע"א שם: ובאמת מצוה ליכא רק בליל ראשון כדכתיב בערב תאכלו מצות, אלא דכוונת הכתוב דאין לאכול עיסה רק מצה, אבל בהחמץ שיצא מכלל מצה לא תאכל, וגם נוקשה בכלל, שיצא מכלל מצה, והוי לאו הבא מכלל עשה, אבל מלקות ליכא בלא ריבוי, דאינו בכלל לא תאכל חמץ עכ"ל.

וכדי לבאר דברי הגרע"א כיוצא ב"ל כי גם כי פירשו חכמים דאין חובת אכילת מצה אלא בלילה ראשון, הרי בלא קרא דששה ימים ה"א דשבעת ימים תאכל מצות מצוה חיובית היא, וגם אחרי דקמ"ל דאינו אלא רשות (ואפילו למי דאינו סובר כדעת הגר"א אלא ס"ל דאפילו מצוה קיומית ליכא), עדיין קיים רשות ד"שבעת ימים" כביטוי לרצון הבורא. ואולם דוחק מאד לייחס לאותו קרא כוונה כאילו נתהפכו היוצרות ו"שבעת ימים תאכל מצות" הפך להשמיענו איסור אכילת עיסת שיאור ונוקשה גרידא, ודחוק לפרש את דבריו באופן זה. אלא הכוונה הנראית היא דגם בדין רשות גמור אפשר שיהיה ביטוי מחייב בתורה לרצונו ית' בגדר של לאו הבא מכלל "עשה", ואפילו נתמעט כבר ממצווה חיובית או קיומית, דהא מ"מ כך אמר רחמנא, ומכלל הן אתה שומע לאו. וכמו באיסור אכילת תרומה בטומאת עצמה דאין איסורה אלא משום לאו הבא מכלל עשה של פסול"מ דכתיב בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו כצבי וכאיל (יבמות ע"ג:) ופרש"י שם (ד"ה משא"כ בתרומה): דאינה מוזהר בה אלא בטומאת הגוף וכו' אבל בטומאת עצמה לא מצינו אזהרה אלא איסור עשה הוא דאשכחן עכ"ל. והא פשיטא מילתא דלא אתא פסוק דבשעריך תאכלנו כצבי וכאיל למימר שתהיה אכילת פסול"מ מצוה, וגם לא כדי לאשמיעין איסורא דתרומה בטומאת עצמה בדרשה מיוחדת, אלא מחזורתא מילתא לומר כי כיון דמצינו דאכילת פסול"מ בטומאת עמץ נחשב כחידוש, עד שיצטרך היתר לכך, אלמא האוכל בשאר דברים מקודשים בטומאת עמץ נחשב עושה נגד רצון התורה, והוי כמו לאו הבא מכלל עשה, ודו"ק.

א"כ איכ"ל גם לדעת השע"י דא"נ עיקרו של מצות אכילה בסוכה הוא רק בקום "קום עשה מצוה", וממילא כיון דפטרין ל' מהאי מצוה זו במצטער, תו ליכא מימרא דרחמנא האומר לאדם "אכול בסוכה", וא"כ ממילא איסור האוכל מחוץ לסוכה נמי ליתא. אך מ"מ כד חייבין למי שאינו מצטער לאכול בסוכה, ממילא האוכל מחוץ לסוכה לא זו בלבד שלא קיים את מצוות בוראו, שהבא לאכול קבע יעשה אכילתו בסוכה, אלא בר מן דין איכא נמי דין איסור, כי עושה הפך רצונו הוא, ולא גרע משאר המקומות דגם בלא מצוה כלל אמרינן לאו הבא מכלל עשה איכא משום דין איסור עשה, וכ"ש במקום דהאי עשה הוי מצוה מעלייתא. ונראה דאף השע"י היה מודה לכל זה וכביעא בכותחא, אלא דכל זה לא היה מעניינו של השע"י שם, דהא שם כוונתו היתה לתרץ איך יתכן דין ביטול סכך פסול ברוב סכך כשר, אי אמרינן (כשיטתו) דאין ביטול ברוב בקיום מצוות עשה. ולזה ניסה הוכיח דאכילת סוכה יש בה מצוות קום עשה רק כדי להקשות על עצמו (כי לדעתו זאת האמת, דאיכא משום קיום מצווה עשה ומראה של מצטער, דאילו רק לאו הבא מכלל עשה הוה ניחא טפי לשיטתו דאין ביטול ברוב בקיום המצוות), אבל אה"נ פשיטא ל' דבנוסף לעניין קיום המצווה החיובית של אכילה בסוכה שבעת ימים, איכא נמי לכל הפחות איסורא דלאו הבא מכלל עשה, אלא דבאותו שם איסור לא ליהוי אלא כשאר איסורי תורה, פשיטא דניחא דליהוי ביטול ברוב.

הרב דוד סילבר

הרב אריאל בן שלום הביא להקשות ממנחת שלמה על שיטת הבה"ל בהל' ציצית שילוך עם ציצית בלי כוונה הוי כמו שהולך בגד ללא ציצית, א"כ איך יכול ליכנס לבית הכסא והרי אסור שם לכוין לשם מצוה והוי כהולך בלי ציצית, והנה הא שאין לכוין במקום מטונף לשם מצוה אינו פשוט כל כך, עיין בה"ל סימן תקפ"ח שמקודם כתב בפשיטות שמותר, ואפילו אם נאמר דהוי כדברי תורה או עבודה מ"מ הרי כוונה למצוה לא בעינן בכל רגע ודי לכוין בתחילתו, וכמבואר במ"ב סימן תר"צ ס"ק ל"ט מ' ושעה"צ שם, ואם תאמר כיון שאסור לכוין הוי כמו כוונה הפיכית, מ"מ גם שם כתבו לגבי מתננמם שאינו יכול לכוין, ודוחק לחלק בין היכא שאינו יכול או שאסור לו.

הרב דוד אריה שלזינגר

נושאי הגליזות הקרובים:

נח - גוי ששבת

לך לך - עשרה נסיונות

וירא - מצוה בו יותר מבשלו

הרוצה לקבל כל שבוע את "עומקא דפרשה" במייל נא לפנות לכתובת:

shira9945@gmail.com

חידו"ת וזכרונות הלכה, [עד 700 מילים]

יתקבלו בשמחה בדוא"ר:

haym@mehadrin.net

או בתיבת "עומקא דפרשה" שבכניסה לביהכ"נ חזון איש.

ע"ג דיסק עד יום רביעי 8:30 בבוקר,

ובדוא"ר עד יום רביעי 12:00 בלילה.

יתקבל רק חומר עם שם מלא.

מפאת ריבוי הכותבים שליט"א

ועקב ההוצאות הרבות המשתרגות ותופחות

הננו להודיע שמכיון שמלכתחילה המאמרים הם

במתכונת של 700 מילים בלבד

וכפי שרשום ליד כתובת הדוא"ר,

לפיכך החורג מסך 700 מילים

מתבקש לשאת בהוצאות בסך 40 ₪