

מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 33

פרשת אמור תש"פ

ח

בענין לכבד מי שאינו בבית שהברית נערך בו בברכת אשר קדש ולא יוכלו לתת לתינוק לשותת מהכוס של הברית

לקיים המנהג, והעירני לזה ידידי הרב הגאון ר' יהודה בירנבוים שליט"א שהוא היה אבי הבן בברית זה.

ומצאנו כה"ג בט"ז (סוף סימן רע"א) שכתב שהמקדש בליל שבת ונמצא שבידו כוס מים שלא יצא יד"ח קידוש וצריך לחזור ולקדש שנית, אבל אם היה יין על השולחן בשעת קידוש וחשב לשתותו בסעודתו חשיב שקידש גם על היין שעל השולחן ואינו חוזר ומקדש, והכי נמי יכול לברך גם על היין שנמצא בבית אחר אם חושב לשתותו דהיינו שיביאו לו את אותו הכוס לשתותו אחר שיגמור הברכה וישתה כוס'.

ובאמת גם אם לא ישתהו אלא יתנוהו לתינוק לשתותו סגי בהכי שהרי אפי' בכוס שברך עליו ברכת אשר קדש ידיו יכול לתתו לשתותו לתינוק, וכמו דעבדין ביוה"כ שמברכין על הכוס ונותנין לתינוק מהטיפות שנותנים לו

נשאלתי בברית מילה הנערך בימים אלו ורוצים לכבד הסבא בברכת המילה על הכוס כשעומד בחלונו ורואה את הציבור בבית שנערך בו הברית והם רואים אותו, ואע"פ שאין צריך עשרה לזה מכל מקום הוא עומד עמהם במקום אחד ומברך ברכת אשר קדש ידיד מבטן וכו' על הכוס, אלא שנסתפקו במה שנהגו לתת מיין של הכוס לתינוק כשאומר בדמיון חיי וכאן שאינו עומד במקום הברית לא יוכלו לקיים המנהג אם יוכלו לכבדו בברכת אשר קדש ולא יתנו לתינוק מן הכוס של הברית.

והנה בבאיור הגר"א (יורה דעה סימן רסה ס"ק ט') כתב שהמקור לזה שנותנין לתינוק היין הוא כמ"ש במדרש רבה 'משה היה מל ואהרן פורע ויהושע משקה', עכ"ל, ומה שנותנין לו היין בשעה שאומרים בדמיון חיי כתב שם בבאיור הגר"א משום דהשקאה אחרת בעגל היתה למיתה לכן אומרים דבהשקאה זו בדמיון חיי ע"כ דבריו, ועכ"פ קשה שלא לקיים המנהג הזה שיש לו סמך מן המדרש.

יבואר ענינו של השקאת התינוק מיין ברכת אשר קדש ידיד מבטן

ומה שאמרו במדרש שהיה יהושע משקה את מה השקה ואת מי השקה, יעויין בחתם סופר על הש"ס שבת (דף קל"ה) שכתב וז"ל 'ראה זה מצאתי בספר מגדל עוז להגאון מהריעב"ץ ז"ל בסדר מילה מייתי מדרש בשעה שהרגו עובדי עגל אמר מרע"ה לא יסתלקו מהעולם כשהם ערלים והי' משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה מים המעורבים עם זהב העגל והיתה אותה ההשקאה והמילה למיתה, ולכן אומרים לתינוק הנמול בדמיון חיי שיהי' לחיים' ע"ש.

וראיתי בספר עובדות והנהגות לבית בריסק שכתב בשם הגאון ר' משולם דוד סאלאוויצק שליט"א וז"ל 'בענין הברכה על הכוס בברית מילה כתשעת הימים אמר מו"ר הגרמ"ד הלוי סאלאוויצק שליט"א דהמברך יכול לשתותו דהנה זה ודאי דזהו כוס של ברכה ואינו ברכת הנהנין גרידא אע"ג שאינו מוזכר בגמ' וראיה לזה שהרי מו"ר הגרמ"ד זצ"ל היה נוהג לברך הברכות וליתן לאחר לשתות ואי לאו שהוא כוס של ברכה א"א לעשות כן, ועוד דיש רמז לכוס זה בחז"ל דהנה בשו"ע (יור"ד סי' רס"ה סעי' א') איתא ונוהגין ששכמגיע לבדמיון חיי נותן מהיין באצבעו בפי התינוק והגר"א שם מצוין לדברי המדרש רבה משה היה מל ואהרן פורע ויהושע משקה, ומוכח דגם במדבר כבר היה כוס ולפי"ז דהוי כוס של ברכה הרי אצלנו בבריסק נוהגין לשתות מכוס של ברכה, ע"כ.

והנה מה שהביא ראייה ממרן הגרמ"ד דהיה מברך ואחר שותהו לכאורה הוא הלכה מפורשת בשו"ע (סי' רס"ה) שבת"ב משקה מהיין של הכוס לילדת ואע"פ שאינו שותה מהכוס.

ונראה מדבריו דההשקאה היתה מכוס של ברכת אשר קדש ידיד מבטן שהיה במדבר, אבל למש"כ החתם סופר הרי לא היה אלא השקאת מי המרים של החוטאים בעגל וכדברי ר' יעקב עמדין כתוב באבודרהם.

יבואר שאפשר לברך ברכת אשר קדש ידיד מבטן על שתי כוסות

אבל לכאורה אפשר שיברך ברכת אשר קדש על הכוס שבידו וגם על הכוס שנמצא בבית התינוק שנימול וכולהו נבגא דברכתא ניהו, וישקו את התינוק מן הכוס שבבית התינוק בשעה שיאמרו בדמיון חיי ושפיר אפשר

¹ מי ששכח ולא בירך ברכת המזון על הכוס בליל פסח אם אפשר להחשיב שברכתו על הכוס של היין שעל השולחן

נשאלתי באחד שהיה רגיל שיש לו זימון בליל פסח ובשנה הזאת פסח תש"פ שערך כל אחד סדרו בביתו ללא אורחים, לא היה לו זימון, ולכן לא בירך על הכוס ובירך ברכת המזון בליל פסח בלא כוס ונזכר מיד אחר שבירך שלא בירך על הכוס, אם יכול לשתות עתה הכוס שלישי אפי' שאינו כוס של ברכת המזון, או דמותר לאכול שנית מצה כדי לברך ברכת המזון על הכוס.

והנה אם יאכל שנית הרי אוכל אחר אפיקומן ואסור לאכול אחר אפיקומן אמנם היה מקום לומר שעתה אחר שיאכל הכית הנוסף יתא הוא אפיקומן שהרי כל מצה שאוכל בסוף סעודתו יכול לאכול לשם אפיקומן ומה לי שאכל הכית הראשון לשם אפיקומן הרי יכול לשנות שיהא האחרון האפיקומן.

אמנם במשנה ברורה סימן תעב ס"ק כ"ב כתב בשם החי" אדם וז"ל מיהו באפיקומן אם שכח לאכול בהסיבה לא יחזור ויאכלנו דהא אסור לאכול שני פעמים אפיקומן, עכ"ל, ומבואר שאחר שאכל האפיקומן אינו יכול לאכול כית נוסף לשם אפיקומן וא"כ גם בענינינו שוב אינו יכול לאכול כית נוסף לשם אפיקומן וא"כ יש לו לשתות הכוס אע"פ שאינו כוס של ברכת המזון.

אכן יש להסתפק אם עדיף לעבור על האיסור לאכול אחר אפיקומן כדי שיהא לו כוס שלישי של ברכת המזון על הסדר.

והנה הבה"ל סימן תע"ב הביא פלוגתת הב"י והפר"ח אם מה שאמרו שתאן שלא על הסדר לא יצא אם הכוונה ששתאן בזה אחר זה או ששתאן שלא על סדר הברכות וכלשון הרשב"ם שלא על סדר משנתנו אלא שתאן רצופים, ופירש הפר"ח שאם שתאן שלא על סדר משנתנו לא יצא והב"י דייק מסוף דברי רשב"ם שכתב אלא שתאן רצופים לא יצא משמע שאם לא שתאן רצופים יצא אע"פ שלא היה על סדר משנתנו.

והעירני הרה"ג ר' צבי אלקיבן שליט"א שאפשר שיצא יד"ח הכוס משום שהיה יין על השולחן, והברכה המזון חייל עליו ואע"פ שאינו מתכוון לשתותו אלא לאחר הלל מכל מקום שפיר חייל עליה ברכת המזון וחשיב שבירך ברכת המזון על הכוס ושותהו מיד אחר ברכת המזון.

יבואר אם לא בירך בפה"ג ועשה קידוש על כוס נקוב אם מהני הקידוש על היין שבעל השולחן

והעירני בזה חתני יקרי הרה"ג ר' אפרים זאב גרבוז שליט"א שבקידוש שבירך בפה"ג תחלה על כל מה שעל השולחן שפיר עולה הקידוש על היין שעל השולחן אבל בברכת המזון שלא בירך בורה פה"ג תחלה לא יצא על היין שעל השולחן.

אמנם נראה כיון דטעמא דהט"ז משום דכולהו נבגא דברכתא ניהו ורש"י בברכות דף נ"א כתב דכל יין שבחבית ככוס של ברכה הוא והיינו שכל היין שעל השולחן חשיב כנעשה עליו הקידוש להכי גם בזה חשיב שנעשה עליו ברכת המזון, אפי' שלא בירך עליו מתחלה בורה פרי הגפן מכל מקום חשיב כנבגא דברכתא.

ועוד ראייה לזה מהא דכתב המ"ב דאם נטל ידיו קודם קידוש ונתברר שהיה מים בכוסו יכול לסמוך על מה שקידש והיה פת על השולחן וקידש על הפת ולכאורה הרי אכתי לא בירך על הפת קודם קידוש ומכל מקום חזו"ן דמהני קידושו על הפת אע"פ שלא בירך עליו לפני הקידוש והכי נמי מהני ברכת המזון על הכוס שעדיין לא בירך עליו אפי' בפה"ג.

כשאומרים בדמיון חיי ונותנים לו עוד טיפה אחת יותר על מה שרגילים לתת לו בלא"ה והכי נמי דכוותיה.

אלא שנסתפקתי מהו השעור שאפשר להחשיב הכוס כנבגא דברכתא שהרי אינו יכול לברך על הכוס שבעיר אחרת ולומר שהוא נבגא דברכתא, אך עכ"פ ברואה אותם ומצטרף עמהם שפיר חשיב נבגא דברכתא ומתקיים המנהג דמשקין לתנוק בשעה שאומר בדמיון חיי.

יבואר שהברכה אשר ידיד מבטן מברכין אבי הבן או המל או העומדין שם

והנה הרמב"ם (פרק ג' מהלכות מילה הלכה ג') כתב וז"ל 'ואחר כך מברך אבי הבן או המל או אחד מן העומדין שם, ברוך אתה השם אשר קדש ידיד מבטן' וכו', ונראה דבעינן דווקא אחד מן העומדין שם כדי לברך ברכת אשר קדש ידיד מבטן וא"כ יש לעיין אם מי שעומד בבית אחר חשיב כהעומדין שם וצ"ע.

ושמעתי מידידי הגאון ר' מנחם טוקר שליט"א לדקדק במה שכתב הרמב"ם שאבי הבן או המל או העומדים שם מברך ברכת כורת הברית הרי

3

בענין לקרות קריאת התורה דרך נילון אם יש בזה משום חסרון שאינו רואה האותיות והוי כקורא בעל פה

הנה בעידן ניסן אייר תש"פ שהוצרכנו לקרוא קריאת התורה בחוצות וכמה פעמים היו גשמים מזלפין על הקורא והס"ת והוצרכנו להניח ניילון על הס"ת כדי להגן עליו שלא יתקלקל שאפי' טיפה אחת של מים יכולה לקלקל הס"ת וז"ל אם אפשר לקרוא בס"ת דרך זכוכית או נילון וכדומה וצ"ע.

הנה כתב הבית יוסף (אורח חיים סוף סימן רצ"ח) 'גרסינן בירושלמי דברכות פרק אלו דברים (ה"ו) נר בתוך חיקו או בתוך פנס או בתוך ספקלריא רואה את השלחבת ואינו משתמש לאורה משתמש לאורה ואינו רואה את השלחבת לעולם אין מברכין עליה עד שיהא רואה את השלחבת ומשתמש לאורה, וז"ל ארחות חיים (הל' הבדלה סי' י) המברך על העשיית ועל הפנס צריך להוציא האור משם עד שיראה השלחבת. וכתב הרשב"א (ברכות דף נ"ג: ד"ה היתה) דעשיית הוא כרואה השלחבת אבל פנס אינו רואה את השלחבת עכ"ל ארחות חיים, ותמהני דאם כן פליג הרשב"א על הירושלמי דהא ספקלריא משמע דהיינו עשיית, עכ"ל.

והנה בחידושי הרשב"א (ברכות דף נ"ג:) כתב וז"ל 'היתה אור טמונה לו בחיקו או בפנס או שראה שלחבת ואין משתמש לאורה או משתמש לאורה ולא ראה שלחבת אין מברך עד שיראה שלחבת ומשתמש לאורה, נראה דפנס אינו ענין עשיית שרואה השלחבת מתוך העשיית דההוא כרואה שלחבת חשבינן ליה, ואף על גב שגוף העשיית מפסיק אפילו הכי ראייה חשבינן ליה וכאותה שאמרו בשלהי מי שמתו (כ"ה:) אמר רבא צואה בעשיית מותר לקרות ק"ש כנגדה ערוה בעשיית אסור לקרות ק"ש כנגדה מ"ט צואה בכסוי תליא מלתא והא מכסי' ערוה ולא יראה כך ערות דבר כתיב והא מתחזיא, ועוד דהא לא משכח משתמש לאורה ולא ראה שלחבת אלא כדקיימא בקרן זוית ואם איתא משכחת לה באור טמונה בפנס או בעשיית שאינו רואה שלחבת ממש, אלא ודאי כדאמרן, וכו' אבל עומד בעשיית ורואה שלחבת מתוך העשיית ה"ו כרואה שלחבת ומשתמש לאורה ומברכין עליו, עכ"ל.

ולישב הרשב"א מהירושלמי יעויין במגן אברהם מש"כ בזה, ואפשר שהכוונה של הירושלמי עשיית הוא מראה כמו שרואה הבבואה של האור אבל אינו רואה האור דרך העשיית וכמו שפירשו הראשונים הגמ' ברה"ד דף כ"ד שהרואה את הלבנה בעשיית אינו מעיד עליה.

יבואר ששיטת הביאור הלכה שרק בברכת האור במוצאי שבת אין מברכין עליו בעשיית אבל לכל מילי עשיית חשיב כראיה גמורה

והנה בשולחן ערוך (סימן רצ"ח סעיף ט"ו) כתב כדעת הארחות חיים וז"ל נר בתוך חיקו או בתוך פנס (פ"י) כלי שנותן בו הנר שלא תכבה) או בתוך אספקלריא, רואה את השלחבת ואינו משתמש לאורה, משתמש לאורה ואינו רואה את השלחבת, אין מברכין עליה עד שיהא רואה את השלחבת ומשתמש לאורה.

כולם הם בכלל העומדים שם, וצריך לומר דלכתחלה צריך לברך אבי הבן או המל ואם אין הם המברכין לכל הפחות שהעומדים שם יברכו, והיינו טעמא משום דהעומדים שם הם מישך שייכא להברית ולכן יכולים לברך ברכה זו, אבל אחר שלא היה בשעת הברית לא יברך ברכה זו, והוא חידוש, ולפ"י יש לדון אם מי שאינו עומד במקום המילה אם יכול לברך ברכת אשר קדש ידיד מבטן וצ"ע.

ואע"פ שמצטרף לעשרה משום רואין אלו את אלו מכל מקום לענין להתחייב בברכת אשר קדש אינו אלא אם עומד במקום המילה שמוטל עליו למול את התנוק אבל הרואה אותם אינו בכלל העומדין שם וצ"ע.

ומכל מקום לא שמענו מעולם שמקפידים לתת דדוקא להעומדים שם בשעת המילה ולא אשתמיט לאחד מן הפוסקים שיאמר דבר חדש זה, ושמעתי מידידי הגאון ר' מנחם שליט"א שכשאמר את חידושו זה באחד מהבריתות של בניו אמר לו דודו הגאון ר' ירחמיאל שליט"א שבברית של הגאון ר' מנחם עצמו כבדו בברכת אשר קדש להגאון ר' יחזקאל סרנא זצ"ל שהגיע לאחר הברית והוא בידך את הברכות.

3

ובביאור הלכה (סימן רצח) כתב ליישב שיטת השו"ע שלא תקשי עלי מעררה בעשיית, וז"ל 'אבל לענ"ד יש לתרץ פירש"י דאינו קושיא מעררה לכאן דבענינו לענין ברכת במ"ה שתקנו חז"ל לברך על בריית האור לא תקנו אלא כשהאור הוא גלוי בלי כיסוי ולא טמון וכעיקר ברייתו שהוא בגלוי וזה רמזו בלשון הברייתא שאמרה היתה לו נר טמונה בחיקו או בפנס, עכ"ל.

אכן בקדוש לבנה כתבו כמה אחרונים הובא בבאר היטב ובשערי תשובה (סימן תכ"ו) דאי אפשר לברך על הלבנה דרך החלון והרי הוא כמו לברך על האור באספקלריא, וכמו בעדות החדש שאמרו ברה"ד דף כ"ד שאין מעידין על הלבנה הנראית בעשיית, ובאמת התם דחו האחרונים דאירי בבבואה, וכמש"כ רש"י שם דהרואה לבנה במים היינו שראה אותה נשקפת במים וכמו שהאריך בשבות יעקב.

והנה בשעה"צ (סימן תכ"ו סק"ד) כתב שאפשר לקדש הלבנה דרך זכוכית ולא פקפק בזה כלל, אע"פ שלענין ברכת האש במוצ"ש החמיר בזה לכתחלה, וצריך לומר שהוא לשיטתו שכתב בבה"ל דמה שאין מברכין על האור שנראה דרך עשיית הוא משום דתקנו לברך על בריית האור רק כשהאור גלוי, אבל בקדוש לבנה אין מברכין על ברייתו של לבנה אלא על חדושה שמתחדשת בכל חדש ובה אין צריך לראותה להדיא, והגע עצמך הרי כתב המהרש"ל שאפי' סומא מברך עליה משום שאין היא ברכת הראיה וכ"ש הרואה דרך זכוכית שמברך עליה, ואפי' להחולקים עליו מכל מקום סגי בראיה דרך אספקלריא דהיינו דרך זכוכית וכדומה כדי לברך על חדושה כל שאינו מברך על בריתו.

ועכ"פ המ"ב לא חשש לזה בקדוש לבנה, וא"כ בנדון דידן גם להבה"ל אפשר לקרות בס"ת דרך נילון דהרואה דרך עשיית חשיב ראייה גמורה לכל דיני התורה, אלא דלענין לברך על בריית האור ס"ל דלא חשיב כראיה גמורה לברך עליה.

יבואר דבס"ת אפשר דלכולי עלמא יכול לברך אפי' הרואה דרך הניילון

אכן בס"ת היה נראה שאינו שאלה כלל דאפשר דכל מה שצריך לקרוא מתוך הכתב אינו אלא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בע"פ ואינו דין שצריך לראות את הס"ת וא"כ ברואה דרך זכוכית הרי אינו קורא אותה בעל פה ושפיר קורין אותה אפי' דרך זכוכית וכדומה.

אמנם נראה שענין קריאת התורה מתוך הספר אם הוא משום שאסור לקרות התורה בע"פ או צריך לקרותה מתוך הכתב משום קדושת התורה שיש בקריאתה, אפשר שדבר זה מיתלא תליא בפלוגתא דרבוותא אם אפשר לקרוא בס"ת פסול, שאם אפשר לקרוא בס"ת פסול א"כ אין חיוב קריאתה מתוך הכתב אינו אלא משום שאסור לקרותה על פה, והרי בגמ' גיטין

(דף ס') מבואר שהיו קורין בחומשים אי לאו דמשום כבוד ציבור ומבואר דעיקר מה שקורין בס"ת אינו אל משום דאסור לקרואה על פה.

יבואר פלוגתת הראשונים אם קורא בספר תורה פסול

והנה כבר כתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן ט) שבקריאת התורה אין המצוה בקריאה בספר, ובין שקרא בספר פסול ואפילו קרא על פה מברכין עליה, והראיה דאמרינן בגיטין שאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור, וכי יש בעולם פסולות כמו פסולות חומש, שאפילו היה ספר תורה חסר אות אחת פסול, וכ"ש חומש, ולמה נתנו הטעם מפני כבוד הציבור, והיה להם ליתן הטעם מפני שהוא פסול שנמצאת הברכה לבטלה, ואם תאמר שקריאה זו היינו בלא ברכה, למה נאסרה, וכי יש בעולם מי שעלה על דעתו לאסור קריאה בלא ברכה אפילו על פה, אלא ודאי שלא אמרו בצבור אלא על קריאה שחייבים לקרואה בצבור שהם שבעה או שלשה וכיוצא בהם הוא שאין קורין בחומשין מפני כבוד צבור לא מפני שהברכה לבטלה, עכ"ל.

וכתב הב"י (סימן קמ"ג) שהרשב"א תמה על תשובה זו, וסתר ראיותיו והעלה שבידודו כתב כך, ואח"כ חזר בו, וכתב בהלכות ס"ת (פ"י ה"א) נמצאת למד שעשרים דברים הם שכל אחד מהם פוסל ס"ת, ואם נעשה בו אחד מהם הרי הוא כחומש שמלמדיו בו התינוקות, ואין בו קדושת ס"ת, ואין קורים בו ברבים, ובסוף התשובה כתב וזה לשונו ועם סתירת ראיותיו וטענותיו אני מורה לך הלכה למעשה שלא ראיתי מי שעשה בזה מעשה, גם בכפרים שאין שם ס"ת, וקורים בספרים שאינם נגללים ואין נכתבים כהלכתם, לא ראיתי בעולם מי שבידך בהם לא בתחלה ולא בסוף.

וכבר הכריע בשולחן ערוך (סימן קמ"ג) בשם מהר"י בירב שסמכין על הרמב"ם לעניין שאם קרא בו שאין חוזרין וקורין בס"ת כשר אבל לעניין קריאה לכתחלה לא קרינן בס"ת פסול ואפי"ן אין להם ס"ת אחר לא קרינן ביה דהיינו אין מברכין על קריאת התורה בספר תורה פסול.

ועכ"פ נראה דלשיטת הרמב"ם דאפשר לקרוא בס"ת פסול א"כ אין איסור הקריאה בע"פ אלא משום דאי אפשר לקרוא בע"פ א"כ שפיר אפשר לקרוא דרך הנילון, שהרי לא חשיב שקורא אותה על פה, אבל אי נימא דבעינן ס"ת כשר א"כ אפשר דבעינן לראות את הכתב להדיא.

וא"כ כיון דסמכין על הרמב"ם בדיעבד אפשר לסמוך בזה על הרשב"א דס"ל דהרואה בעששית חשיב ראייה לכל דיני התורה והוא הדין לס"ת וכ"ש למושג"ת בביאור הלכה שלא נחלקו על הרשב"א אלא בראיית האש במוצ"ש וכמו שנתבאר אבל לכל דיני התורה חשיב שפיר כראיה גמורה.

יבואר אם ראייה דרך נילון המונח על הס"ת אפשר דחשיב כטפל לס"ת ועדיף מראיה דרך זכויות

ושמעתי מהגאון ר' מנדל לובין שליט"א שאמר שאפשר לקרוא גם בהנחת הנילון על הס"ת דלא דמי לרואה האור דרך עששית משום שהנילון נטפל להס"ת וחשיב כאחד ואינו חשוב כעששית, ודמי להקורא בבתי עיניים שלא החמירו בו והכשירו לקרוא בו דנטפל להאדם וחשיב כגופיה והכי נמי לא גרע מיניה.

אמנם בשבות יעקב הובא בשערי תשובה (סימן תכ"ו) נסתפק ברואה הלבנה בבתי עינים אם מברך עליה ומדמי להא דרואה את האור בעששית ולא חילק בזה.

הנה בענין צירוף עשרה העומדים בחצרות ובמרפסות לעשרה שנחלקו בו הראשונים יש לעיין אם כשיש בחצר מקום שמסתיים התקרה ומדינא הוא נחשב כמחיצה לכל התורה כולה, האם לצרף העומדים מאחר הפי תקרה צריך להגיע לקולת הרשב"א שמצטרפין העומדין בשני חצירות כשרואין אלו את אלו, או דחשיב כחצר אחת כשאין רצונם בחלוקה זו ופי תקרה חשיב

ואפשר דהבתי עינים דאירי ביה אינו כשלנו שלבוש בו האדם כל היום ויש לו ידיעות, אלא היה בתי עינים בלא ידיעות, ולכן ס"ל דאינו נטפל להאדם אבל בבתי עינים שלנו שלבושן כל היום אפשר דנטפל להאדם.

אכן בביאור הלכה (סימן ל"ב סעיף י"ז) כתב בשם הדה"ח ז"ל 'נטף שעוה על אות בחול יסירנה, ואם בשבת אם נראה האות מכותה ויכול לקרות כך כשר אך אם הוא מכוסה שאינו נראה מתוך השעוה אם נמצא זה בין גברא לגברא כיון שאין לקרות בע"פ מה שמכוסה בשעוה ואין קורין בחומשים מפני כבוד הציבור וליכא פגמא של ספר דתרי גברא בתרי ספרא לאו פגמא הוא יש להוציא אחרת, ואם נמצא באמצע הקריאה יש לקרות המכוסה בע"פ ואחר כך יסיים בה מנין הקרואים כיון דכבר קרא מה שמכוסה בשעוה מותר לקרות להלן בס"ת הזה דאין פסול בזה מה שמכוסה בשעוה' עכ"ל, ומבואר שיכול לקרוא בתורה אם רואה דרך השעוה וא"כ הוא הדין שיכול לקרוא דרך הנילון והזכויות.

אכן נראה דאדברא שהרי נראה מדבריו שלא התיר אלא בשבת שאי אפשר להסיר השעוה, אבל בחול הרי כתב שיסיר את השעוה ומבואר שלא יקרא לכתחלה דרך השעוה אפי"ן ביכול לראות את הכתב, וא"כ הכי נמי אפשר דאין לקרוא דרך הנילון לכתחלה, אמנם במקום שיורדים גשמים ואי אפשר לקרוא בלא להניח נילון על הס"ת אפשר לקרוא גם דרך הנילון דלא גרע משעוה המונחת על הס"ת בשבת שקורין בה.

אמנם נראה דיעויין בשבות יעקב (חלק א' סימן קכ"ו) שנשאל אם מהני יריקה של חליצה לעיני הזקנים אם אחד מהם לבוש בבתי עיניים והאריך הרבה בזה שהרואה בעששית חשיב ראייה גמורה אבל מהא דלא נסתפק באותו זמן שעולה לתורה אם מברך על קריאתו נראה שס"ל שאינו שאלה כלל דבס"ת פשיט ליה דקריאה דרך זכויות מהני כיון שאינו קורא אותה על פה.

יבואר שקדושת הס"ת משפיע אורה על הקורא בה

וז"ל ספר מנוחה וקדושה לתלמיד הגר"ח מולאזין שער התורה סימן ב' 'שאם נתקדשה בהתחלת כתיבתה וגם נכתבה ככל דיניה וגם קידש השמות הקדושים שבה אז שופע עליה קדושה גדולה מאד משרשה שהם כ"ב אותיות קדושים בצורת א' ב' ג' עד ת' והם אותיות קדושים שאי אפשר להשיגם ושרשם לא נתגלה לשום נביא וחזוה, וכל אות מהם מאיר לאלפי אלפים עולמות לאין מספר והם והתורה שנארגה מהם נבראו תחלה לכל העולמות עליוני העליונים והם נשמות כל הברואים ומהם שופע קדושה על אותיות התורה שבידינו שכתובים בגשמיז על קלף המצוי בידנו, וקדושת הספר תורה גדול כל כך שמקריאת הש"ץ להשמייע לצבור נמצא קדושה גדולה בדברי התורה היוצא מפיו עד שכל השומעה בכונה מרגיש תוספת קדושה בנפשו אם אין מפסיק מחיצת עונותיו ואם אין אותה מאמין ויל נסי מלא כריסך לשובע מלימוד גמרא לדינא עד שתרגיש קדושה בנפשך מלמודך, ואז בשמעך קריאת התורה מהש"ץ תרגיש מכל דבור ודבור תוספת קדושה כמו האוכל או שותה דבר קיוהא שמכל לגימה טועם טעם חדש, עכ"ל, ולזה אפשר שבעיני לראות האותיות עצמם אפי"ן שלא דרך זכויות וכדומה.

והנה בשולחן ערוך (סימן קל"ד סעיף ב') כתב ז"ל 'מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע, ובמשנה ברורה (ס"ק י"א) כתב בשם המגן אברהם ז"ל 'וטוב שיראה האותיות עד שיהיה יכול לקרותם כי כתבו המקובלים שע"ז נמשך אור גדול על האדם, עכ"ל, ויש לעיין אם בזה גם כן בעיני ראייה כמש, כדי שתמשך קדושת האותיות על האדם.

ג

בענין עומד מרובה ופי תקרה וצורת הפתח לחלק בין העומדין שם אם מצטרפין לעשרה

מחיצה כשצרכים אותה אבל כשאין צרכים אותה אינה חשובה מחיצה, ובדומה דלא אמרינן לבוד להחמיר לגבי המשך אהל לטומאה.

וראיתי בספר אגן הסהר (חלק א') שהביא שהגאון הגדול ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל היה מחמיר בזה וכן להבחיל"ח הגאון הגדול ר' דב לנדו שליט"א היה אומר להש"ץ שלא יתחיל חזרת הש"ץ אלא אם יש בבית המדרש עשרה

ג

ולא יצרף העומדין מתחת העזרת נשים משום דפי תקרה יורד וסותם ואינן מצטרפין להחולקים על הרשב"א.

והביא שם מש"כ בספר שיח הלכה בשם מרן הגר"ג קרליץ זצ"ל שאין הפי תקרה חוצץ כיון שאינו חפץ בכך וכן הוא בצורת הפתח כשאנו רוצה בכך אינו חוצץ ואינו חשיב מחיצה.

ושאלה זו נוגע גם לסוכה שאם יש צורת הפתח באמצע הסוכה, אם חשיב מחיצה גם כשאנו רוצה בכך יתכן שאין דפנות לשני הסוכות ואי נימא דלהחמיר לא נחשיבנו לדופן א"כ הסוכה כשירה.

ונסתפק שם היאך נדון באופן שעשו את תקרת בית הכנסת לסוכה וצריכים את הפי תקרה להכשר הסוכה דכאן אותם שנמצאים בבית"כ עצמו רוצים הפי תקרה כדי להיות בסוכה ואותם שתחת העז"ג אינם רוצים שבלא"ה אינם בסוכה דהיאך נכריע הכף ואולי רוב הציבור קובע ואולי כל יחיד קובע לעצמו אם להצטרף אם לאו וצ"ע.

יבואר אם בעומד מרובה על הפרוץ אפשר לומר שכשאינן רוצה בהמחיצה אינה חשוב מחיצה

ויש לעיין אם בעומד מרובה על הפרוץ בזה אפשר דלכולי עלמא חשיב דופן וגם אם אינו רוצה שיהא כמחיצה הרי הוא חוצץ ביניהם שהרי הוא מחיצה ממש ואינו אלא מחיצה דינית שאפשר דלהחמיר לא חשבינן ליה למחיצה אבל במקום שהוא מחיצה ממש גם אם אינו רוצה בה חשיב מחיצה ואינן מצטרפין זה לזה.

אכן יש לומר בזה דכל מקום בבית הכנסת המשמש את כולם הרי הוא כבימה המצרפת את העומדים שם להעמידים בבית הכנסת וכמש"כ הבית יוסף (אורח חיים סימן נ"ה) בשם מהר"י אבובב זצ"ל **והנה המחיצות שיש לתיבה אינו אלא לנוי לא להבדל מחיצה בפני עצמה** וכך נהגו העם, וא"כ בוודאי המחיצה של פי תקרה שנעשית על ידי העזרת נשים הרי המחיצה אינה נעשית לחוץ בינם לבין העומדים בבית הכנסת וא"כ לא הוי מחיצה, ולפי"ז אפי' מחיצה גמורה כל שלא נעשית לחוץ ביניהם לא הוי מחיצה להפרידם שלא לצרפם לעשרה.

7

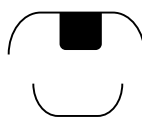
הערות במצוות מפני שיבה תקום והדרת פני זקן

ואפשר דגם לטעמא דהרשב"א שהובא בשו"ע שם וז"ל **'דמאחר שאינה עומדת לתשמיש בפני עצמה אלא לתשמיש בית הכנסת ורגלי בית הכנסת בתוכה והוי ליה כתיבה שמניחין בה ס"ת שאפילו היא גבוהה כמה אינה מפסקת כדאמרין בפרק אלו נאמרין (סוטה לח): ובפרק החליל (סוכה נא): בימה גדולה של עץ בנויה באמצע וחזן הכנסת עומד עליה, עכ"ל, ואפשר דהוא הדין בענייננו כל שהוא עומד לתשמיש בית הכנסת אין המחיצה מפסקת ביניהם, והכי נמי גם אם יש בה עומד מרובה על הפרוץ כל שאינו עשוי להפסקה ביניהם אינה מפסקת ביניהם.**

אכן כיון שהגר"א כתב שיש לדחות הראיות שהביא הרשב"א לגבי הבימה ולדבריו אין לעשות מחיצה בבימה במקום שעומד בו הבעל קורא כדי שיעטרף לעשרה שבבית הכנסת.

יבואר באיזה אופן אפשר לעשות מחיצה סביב הבימה ולא תהא מפסקת בינה להעם שבבית הכנסת

הנה בבית המדרש חניכי הישיבות רוממה עשו מחיצה סביב הבימה על פי מה שנתיעצו עם אאמו"ר זצ"ל שמגעת עד המקום שעומדים שם הבעל קורא והעולה, ואין מחיצה אחרת ממשכת אחריה כנגדה, וממילא הרי הוא נחשב שהמחיצה אינה אלא עד המקום שהבעל קורא והעולה עומדים שם, ובהמשך יש מחיצה שמתחלת שלא כנגד המחיצה הראשונה וממשכת מאחורי הבימה, והיושבים מאחורי הבימה במקום שיושב המגביה וכדומה אפשר שאין מצטרפים עם העשרה שבבית הכנסת אבל הבעל קורא והעולה שפיר מצטרפים בכל גוונא.

והרי הוא עשוי באופן זה , ויש לעיין אם בחצירות שיש שם עומד מרובה אע"פ שלא נעשה למחיצה אבל המקום אינו עשוי להתחבר שהרי החצירות בנויים מעיקרן באופן זה, אלא שעלתה רוצים להתחבר למניין אחד, נראה דבזה אפשר שלא יתחברו וחשיב כמחיצה גמורה ביניהם אלא שמצטרפין על ידי שרואין אלו את אלו לדעת הרשב"א, וצ"ע.

להתבונן מה ראו חז"ל לדרוש זקן זה שקנה חכמה (קידושין לב ב) במקום שיש לפרשו כפשוטו, אלא שקשה לחז"ל הרי ההידור יותר חשוב מן הקימה והשיבה מן הראוי לכבדה יותר מן הזקנה שהרי בן ששים לזקנה בן שבעים לשיבה אלא ודאי שטעם כיבוד השיבה הוא בעבור החכמה המצויה בהם יותר מבוזלתם כמו שנאמר (איוב י"ב י"ב) **'בישישים חכמה ואורך ימים תבונה'**, על כן אמר איסי בן יהודה שכל שיבה במשמע ואפילו עם הארץ (קידושין שם) אחר שהחכמה מצויה בו יותר מבוזלתו ראוי לכבדו בעבור חכמתו, אבל מכל מקום זקן זה שקנה חכמה והשתדל בה כי הדבר הקניו מורה על השתדלות הקונה שטרח בה לקנותה והוא השכל הנקנה לאדם, ודאי הוא ראוי יותר לכבדו מן השיבה שבאה לו החכמה מעצמה כי רוב ימים ידברו בחכמה, עכ"ל, ומבואר דפשוטו של מקרא החמירה התורה בכבוד החכם יותר מן הזקן בשנים ואפשר דמה שדרשו חז"ל והדרת שלא ישב במקומו אינו אלא בזקן שקנה חכמה אבל בזקן בעלמא לא אמרה תורה דין זה דוהדרת שלא יסתור את דבריו.

בעניין אם אשה זקנה מצוה לעמוד מפניה

ויש להסתפק אם צריך לקום לאשה זקנה, והנה לגבי אשת חבר מבואר להדיא בגמ' (שבועות דף ל'): **שצריך לעמוד מפניה אבל בזקנה בעלמא לא נתבאר להדיא ובפשטות הדין קימה לזקן או לשיבה הוא גם באשה זקנה, וכן כתב במנחת חינוך (מצוה רנ"ז) להדיא שכתב בפשיטות שאין חילוק בין איש ואשה בזה.**

וכן נראה שצריך לקום מפניה למשנ"ת בטעם המצוה שכתב בספר החינוך (מצוה רנ"ז) וז"ל **'משרשי המצוה, לפי שעיקר היות האדם נכרא בעולם הוא מפני החכמה, כדי שיכיר בוראו, על כן ראוי לבני אדם לכבד מי שהשיג**

רש"י פירש על הפסוק והדרת פני זקן היינו שלא ישב במקומו ולא יסתור את דבריו והוא מתורת כהנים, ובפשטות על כל זקן הוא נאמר ולכאורה הרי לא יסתור דברי אביו הוא מדין מורא וכאן לא כתוב אלא מצוות כבוד החכמים, ולמה במצוה זו הכבוד מחייב שלא יסתור את דבריו ולא ישב במקומו, ובכבוד אב ואם אינו חייב בזה אלא משום מצוות היראה מפניהם, וצ"ע.

ומכל מקום מבואר שמצוות והדרת מחייבת שלא יסתור את דבריו, ולכאורה מצוה זו כוללת גם את הזקן שקנה חכמה וגם את הזקן בשנותיו, שהרי בגמ' קדושין (דף ל"ג) דרשין תקום והדרת גם לזקן וגם לשיבה ששניהם חייבים גם בזקן וגם בשיבה וא"כ בכל אדם שהוא זקן מעל שבעים שנה שהוא בכלל שיבה אסור לסתור את דבריו, ולהתרגום אונקלוס שהזקן בשנים הוא זקן דקרא והשיבה דקרא הוא החכם, ואמרו במשנה בן ששים לזקנה ובמנחת חינוך כתב שצריך להחמיר ולקום מכל אדם בן ששים שנה דספיקא דאורייתא לחומרא, ולמשנ"ת ברש"י ובתורת כהנים א"כ כל זקן בן ששים שנה אסור לסתור את דבריו, והוא חדוש גדול לדינא.

ואפשר דדרשא זו הוא רק לזקן שקנה חכמה והרי התורה הוציאה שהשיבה חייבו בקימה והזקן חייבו בהידור וזהו פשוטו של מקרא, ובאור החיים כבר עמד בזה שהתורה חייבה בכבוד החכם יותר מכבוד הזקן יעו"ש, וא"כ אפשר דדרשא זו אינו אלא לפשוטו של מקרא דאזיל על הזקן שקנה חכמה.

והנה בכלי יקר ויקרא עה"פ והדרת פני זקן כתב וז"ל **'נראה שהידור יותר מקימה כי בכלל ההידור גם הקימה, והזקנה יותר חשובה מן השיבה כי יש**

אותה, ומתוך כך יתעוררו האחרים עליה, וזוהו השורש פירש איסי בן יהודה בגמרא בקידושין [שם] שאפילו זקן אשמאי, כלומר שאינו חכם, הוא בכלל המצוה, שראוי לכבדו מפני שרוב שני ראה והכיר קצת במעשי השם ונפלאותיו, ומתוך כך ראוי לכבדו, והיינו דאמר רבי יוחנן שם בקידושין, הלכה

כאיסי בן יהודה, וזה שאמרו, בתנאי שלא יהיה בעל עבירות, שאם כן מנע עצמו מכבוד, עכ"ל, ומבואר דכל מי שמכיר את בוראו יותר רואי לכבוד יותר והחכם מכיר את בוראו גם בצעירותו והעם הארץ אינו מכיר את בוראו אלא בזקנותו ותרופתו חד טעמא להם, וא"כ הוא הדין אשה ראויה לכבוד הזה.

בענין שמצוות כבוד חכמים מביאה ליראת שמים

איתא בגמרא בברכות (דף כ"ח.) 'רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל ויתיב אפתחא דבי רבי נתן בר טובי אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא', ומבואר דבזמן שהיה קשה לו ללמוד, היה יוצא לפתח בית המדרש, לקום מפני חכמים כדי לקבל שכרו של מצוות מפני שיבה תקום והדרת פני זקן.

וקשה דהרי תנן באבות (פ"א מ"ג) 'אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק, הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הו' כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם', וכי ר' זירא שאמרו עליוה בבבא מציעא (דף פ"ה.) 'רבי זירא כי סליק לארעא דישיראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבבא מציעא כי היכי דלא נטרדיה, יתיב מאה אחרניתא דלא לשכוב רבי אלעזר בשניה ונפלין עילויה מילי דצבורא, ויתיב מאה אחרני דלא נשלוט ביה נורא דגיהנם כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה שגר תנורא סליק ויתיב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא יומא חד יהבו ביה רבנן עינא ואיחרכו שקיה וקרו ליה קטין חריק שקיה', היה עושה מצוות מפני שיבה תקום כדי לקבל שכר.

ובספר בן יהודה כתב על פי מה דאיתא בזה"ק שכל מצוה יש לה סגולה וכעין המובא ברמב"ם במורה נבוכים שסגולת מצוות מילה להחליש כת התאווה, וסגולת מצוות מפני שיבה תקום והדרת פני זקן הוא שניתוסף לאדם יראת שמים, ומדויק כן בפסוק מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלקיך, כי ע"י קיום מצוות הידור פני זקן וזכה ליראת מאלקיך, ועל שכר כזה מותר לקיים המצוה על מנת לקבל פרס שזה שכר רוחני של יראת שמים, כי זהו תכלית האדם לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, ומחוייב לעשות על מנת שכר זה להשתדל להשיגו, וכן כתב בחיד"א ובחרדים, לכן אמר ר' זירא אשב בפתח ביהמ"ד ואקום לת"ח ואקיים והדרת פני זקן ואקבל אגרא השכר של קימה לת"ח שהוא יראת שמים, והנה מצוה זו קראה החינוך מצוות כבוד חכמים, ומבואר דעל מצוות כבוד חכמים זוכים לשכר של יראת ד'.

וכל זה מדוקדק מאוד במשנה באבות, 'אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הו' כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם', ומה שמוסימת המשנה ויהי מורא שמים עליכם למשנת' הכוונה שלעשות מצוות כדי לקבל שכר של יראת שמים מותר.

והנה בפסוק במשלי כתוב 'יראת ה' תוסיף ימים שנות רשעים תקצורנה', ומי שיש לו יראת שמים יש לו אריכות ימים ואריכות ימים הוא גם בכמות וגם באיכות, דהיינו שעל ידה מתוסף לו כוחו ואונו כדי לקיים תורה ומצוות, ואפשר דר' זירא כשהיה קשה לו ללמוד היה הולך לעמוד בפתח בית המדרש ולקיים מצוות כבוד חכמים, כי היכי שיקבל שכר של יראת שמים, וע"י זה יהי לו אריכות ימים שיר"ש זה מוסיף ימים, ויחזור כוחו אליו שיוכל

בענין עשיית המצוות בשמחה מקבלים שכר מצוותם בעולם הזה

הנה בפרשת אחרי איתא בקרא 'ושמרתם את חוקותי ואת מצוותי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', וברש"י שם כתב וז"ל 'וחי בהם לעולם הבא שאם תאמר בעולם הזה, והלא סופו הוא מת', עכ"ל, וצ"ב שהרי פשוטו של קרא אתי לאשמועינן כדדרשינן ביומא (דף פ"ה) שוחי בהם ולא שימות בהם שעשיית המצוות נתנו לנו שנחיה בהם והאדם אסור למסור נפשו עבור קיום המצוות אם לא בג' עבירות או במקום חלול השם, כגון שרוצים להכריחו לעבור על הדת לא להנאת העכו"ם, וא"כ גם השכר שהקב"ה מבטיח לנו הוא גם וחי בהם גם בעולם הזה, וחז"ל דרשו שהשכר אינו אלא לעוה"ב. והנה באור החיים (ויקרא פרק י"ח) כתב 'וחי בהם פירוש כי אדם שעושה מאהבה ישנו גם בטוב עולם הזה יתר על הגמול הקבוע לו בעולם הנצחי, ואולי כי לזה רמז באומרו וחי בתוספת וא"ו להעריך שזה נוסף על שכר אחר שהוא שכר הנעלם, מה שאין כן גדר הראשון שעושה מיראה שאין לו אלא לעולם העליון כאומרו ללכת בהם לעולם העליון, אבל גדר זה וחי בהם פירוש לא לעתיד לבד שאם כן היה לו לומר ויחיה אלא מעת טעמו טעם המצוות בערך זה וחי בהם, ולדרך זה יתבאר גם כן מה שאמר בפרשת (עקב י"א י"ד) 'והיה אם שמוע שאמר ונתתי מטר ארצכם' וגו', פירוש, לצד ששם נאמר לאהבה את ה' וגו' לזה הודיע כי מצוה זו יש לה שכר גם בעולם הזה וראוי הוא ליהנות בב' עולמות, והגם שאמרו ז"ל (קדושין ל"ט:) 'שכר מצוות בהאי עלמא ליכא, זה ישנו בהטבה זו, ורמז עולם העליון במה שאמר ונתתי בתוספת וא"ו בתחילה יעוד השכר לו' אין זה אלא תוספת על הנעלם המושכל הנצחי, עכ"ל.

ומבואר דהעושה המצוות מאהבה מקבלים שכר המצוות גם בעולם הזה וכן מבואר בספר חומת אנך לחרב החיד"א על תהלים (פרק קי"ב) הובא בספר שלמי תודה סוכות בהקדמה בראש הספר וז"ל, 'כתב בשם הרב זרע ברוך ז"ל שכתב במה שאמרו רבותינו ז"ל שכר מצוות בהאי עלמא ליכא, וכן אמרו היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, וקשה דתיכף כתיב והיה עקב תשמעון וכו' ושומר ה' אלוהיך לך את הברית ואת החסד וגו' והם טובות העולם הזה והו' תרתי דסתרן, וניחא ליה להרב ז"ל דגוף המצוות אין שכן בעולם הזה אך השמחה ששמה בעשיית המצוות ובעסק התורה שמחה זו גומל שכרה בעולם הזה וזה שאמרו היום לעשותן וגוף המצוות עצמן ולמחר לקבל שכרן, אבל והיה עקב אין והיה אלא לשון שמחה כלומר אם תשמח בעשיית המצוות

ותלמוד תורה אז בעבור השמחה אז ושמר וכו' טובות העולם הזה זהו תורף דבריו, וכתב הרב החיד"א זצ"ל לפרש עפ"י הפסוק אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד דאין ספק דהחפץ במצוות ובפרט דכתיב מאד הוא שמח שמחה גדולה, ואז אוכל בעולם הזה השמחה שישמח וזוהו אמר גבור בארץ וכו' הו' ועושר בביתו שהם טובות העולם הזה על השמחה שהוא שמח שזו שכרה בעוה"ז, ובספרו יוסף תהילות (תהלים פרק ל"ז) עה"פ 'והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך' פירש עפ"י דזהו רמז הכתוב והתענג על השם שתשסה נפשך שזכית לקיים מצותיו ובשכר זה ויתן לך משאלות לבך, דעל השמחה משלם שכר בעולם הזה'.

והנה גם במניעת האדם מאיסור יכול האדם לפרוש מן האיסור בע"כ ובצער על מניעתו מן האיסור וזוהו אין שכרו על המצוה אלא בעולם הבא, אבל העושה בשמחה ופורש מן האיסור בשמחה שזכה לעשות רצון בוראו ולהקריב מתאוותיו על מזבח ד' זוכה לשכרו גם בעולם הזה.

וראיתי בספרו של הגה"צ ר' ראובן קרלנשטיין זצ"ל שכתב דוגמא לדבר מי שנכבה האש מתחת קדרתו בשבת וצריך כירה גרופה להחזירה ואין לו, או שיכול לקרוא לגוי להדליק הכירה שנית, ואמירה לעכו"ם אסורה בשבת מדרבנן, והיצר מפתחו לומר שאין האיסור אלא מדרבנן ובמקום צער לא גורו בו והוא מתגבר על יצרו המפתחו בדברי כזב ושקר ופורש בשמחה ואינו קורא לעכו"ם להדליק נרו או קדרתו ומקיים שמירת שבת בשמחה, זוכה לכל הברכות שנאמרו על השומר שבת שזוכה לנחלה בלי מצרים וכו', אבל המתאונן ומתלונן ומצטער למרות שמקיים המצוה אבל אינו זוכה עבודה לשכר עולם הזה, וגם בעוה"ב שכרה מועט מאוד שהרי

לגדל שמחת המצוה תגדל שכרה לעין ערוך כלל. ונראה ביאור הדבר שבאמת אין ראוי לגוף לקבל שכר המצוה בעולם הזה משום ששכר המצוות הם הנאה רוחנית ואינו ראוי לגוף אלא לנשמה בלבד ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל מי ששמח במצוות הרי גופו נעשה בן עולם הבא שהרי כל שעושה בשמחה הרי גם גופו נודך שמחובר עם המצוות שהרי השמחה מחברת את האדם למצוות ולהכי ראוי הוא לקבל שכרו גם בעולם הזה שהרי הוא בן עולם הבא בעולם הזה.

ונמצא שהעושה מצוות בשמחה זוכה לנחלת שני עולמים וזוהו נרמז מה שאמרו חז"ל (ברכות דף נ"א.) 'אמר רבי יוחנן כל המברך על כוס מלא נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה', והנה אפשר לפרש על תחלת הפסוק נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ד' שמי שהוא שבע רצון מהמצוות עושה המצוות בשמחה ולכן זוכה לנחלת שני עולמים, והוא שגם בעשיית המצוות גופא הוא שמח ונהנה הנאה רוחנית וזוכה עבודה נחלת שני עולמים.