תורת הר שמואל

פרשת תזריע-מצורע תשפ"א זמני השבת:

כניסה: 6:33 צאת: 7:47 ר"ת: 8:26 שקיעה: 7:14

מזל טוב!

הר' **צמח לוי ורעיתו** הי"ו
על הולדת הנכד

הר' **רבינוביץ ורעיתו** הי"ו
על הולדת הבן
<u>הברית בשבת באשכנז אחרי תפילת הנץ</u>

הרב **יצחק אלקיים ורעיתו** הי"ו
בהגיע בנם למצוות

הרב **רושל שמעונוב ורעיתו** הי"ו
על הולדת הבן והברית

הרב **מאיר נסים ורעיתו** הי"ו
על הולדת הנכד והברית, בן להר' שמשון כהן ורעיתו הי"ו

ברכה שמחה ונחת באורך ימים ושנים!

נתרם על ידי ר' חגי חיות הי"ו
ברכה שמחה פרנסה ונחת באורך ימים ושנים

פרשה מפורשת הרב דוד שרעבי

(י"ג ב') אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים.

בילקוט שמעוני פרשת תזריע (אות תקנ"ו) כתוב, אדם כי יהיה בעור בשרו, למה אינו אומר דבר אל בני ישראל כמו שכתוב בכל הפסוקים? התורה הייתה צריכה מיד לדבר אלינו ולומר לנו את הציווי! מדוע התורה מתחילה בסיפור, אדם כי יהיה...?

ומסביר במדרש - זהו שאמר הכתוב אצל בלעם - מה אקוב לא קבה אל! וביאור הדברים - שהקדוש ברוך הוא לא מביא קללה על אף אדם, האדם עצמו הוא שמביא על עצמו טובה, או רעה ח"ו, בכוחו של האדם לעשות את עצמו מבורך, או להיפך, ולכן בקרבנות כתוב - אדם כי יקריב מכם, האדם הוא זה ששולט בכל מה שברא הקב"ה בעולמו שנאמר בו - תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו, ממנו משפטו ושאתו יצא שבשעה שהאדם חוטא מביא עליו יסורים מגופו (צרעת)! למה? שאין מדותיו של הקדוש ברוך הוא כמדת בשר ודם, שמדת בשר ודם כשסרח עליו עבדו מביא אדם אחר ומכהו, הוא צריך שליחים, ואמצעים חיצוניים, אבל הקב"ה אינו כן אלא מגופו של אדם רודה אותו ומכהו שנאמר ממנו משפטו ושאתו יצא ע"כ, לומדים מהמדרש הזה שלשה דברים (ולא רשמתי כאן את כל לשון המדרש), האחד: שבהבאת קרבן כתוב דבר אל בני ישראל אבל בצרעת לא כתוב כך אלא כתוב אדם, והשני: שתמשילהו במעשה ידיך ומפורש גדולתו של אדם שהוא שולט בכל העולם על פי מעשיו, והשלישי: שאין מעניש את האדם מישהו אחר וחיצוני, אלא "ממנו" משפטו ושאתו יצא, דהיינו שהמכה היא בגופו - מכת צרעת, וכל זה נאמר לגבי לשון הרע.

ונראה לומר בכונת המדרש עוד, בפרשת ויקרא כתוב: דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב, ופירש רש"י "אדם" למה נאמר? היה צריך להיות כתוב וכי תקריבו או לשון דומה, ולמה הזכיר את המילה "אדם"? מסביר רש"י שזה בא ללמד - מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל, והוא שהמדרש מבאר שהפירוש של המילה "אדם" בעיקרו בא ללמד אותנו שאדם הראשון היה יחידי בעולם, וגם מי שמביא קרבן צריך להיות כמו אדם הראשון שלא היה עמו עוד בעולם, אדם הראשון היה לבד! לא היה גזל כי אין ממי לגזול! גם אתה אל תביא קרבן מהגזל! ונראה שכאן בצרעת גם כן, כשבא נגע צרעת על האדם הוא צריך לדעת שבא לו הנגע בגלל שהוא "אדם" דהיינו "לבד", "יחידי", בגלל מעשיו שלו בלבד ולא יתלה את מכתו בעוון ובסיבה של אחרים... שלא יאמר - הכל בגלל פלוני שהוא לא בסדר! וזה נראה כוונת המדרש, זהו שאמר הכתוב איום ונורא הוא זה אדם ששולט בכל מה שברא הקב"ה בעולמו שנאמר בו תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו, ממנו משפטו ושאתו יצא שבשעה שהוא חוטא מביא עליו יסורין מגופו למה שאין מדותיו כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם כשסרח עליו עבדו מביא אדם אחר ומכהו, אבל הקב"ה אינו כן אלא מגופו של אדם רודה אותו ומכהו שנאמר ממנו משפטו ושאתו יצא, והוא מפני שבעוונו הוא "אדם", "לבד", ועל כן אין מלקה אחרים אלא הוא בגופו כי עוונו ממנו הוא, ודרך העולם וטבע האדם לתלות סרחונם וכשלונם באחרים.

פרפראות עמוד 2
למדני חוקיך עמוד 3
פרקי אבות עמוד 4
מעשה שהיה עמוד 5
נועם דברות עמוד 6
הלכה פסוקה עמוד 7
חזו בני חביבי עמוד 8

מעשה שהיה...

ר' יצחק אלפאסי - הרי"ף (י' אייר)

ר' יצחק אלפאסי - הרי"ף - הריא"ף - מחבר "הלכות" ר' אלפס ופוסק; נולד בשנת 1013 בקאלא אבן חמד כפר סמוך לפס בצפון אפריקה. על שם העיר פס נקרא אל-פסי. נפטר באלוסינא (Lucena) ביום ג' י' סיון ד"א תתס"ג (1103).

רבי יצחק אלפסי עמד בראש הדור השני לרבנות, שקם אחר ירידת גאון הישיבות בבבל, וכולם נקראו בשם יצחק והם: ר' יצחק בן ברוך אלבאליא מאשבילייא, ר' יצחק בן יהודה אבן גיאת, ר' יצחק בן ראובן מברצלוני, ר' יצחק בן משה אבן סכני מפומבדיתא.

רבי יצחק אלפסי היה תלמידו של ר' ניסים בן יעקב ותלמיד מובהק של ר' חננאל בן חושיאל, שניהם מקירואן. אחרי מותם היה האלפסי מורה הוראה בכנסת ישראל באפריקה, וחיבורו ה"הלכות" נתקבל בכל תפוצות ישראל.

בשנת 1088 הוכרח לעזוב את מולדתו בגלל הלשנה, והוא בא לגור בעיר קורדובה בספרד. שם כבדהו הנשיא ר' יוסף בן מאיר אבן שרתמיקש. משם הלך לגרנדה ואחר זמן קצר, במות איש ריבו ר' יצחק אבן גיאת, בא לאלוסינא ומילא את מקומו (1089). שם יסד ישיבה גדולה אשר אליה נהרו תלמידים רבים ושם היה עד יום מותו.

ריב היה לאלפסי עם שני גדולי הדור: ר' יצחק אבן אלבאליא ור' יצחק אבן גיאת, ריב אשר נמשך עד מות שני מתנגדיו אלה. אף כי לא נודעה סיבת המחלוקת, יש לשער כי לא היו מרוצים מתלמודו הקטן ה"הלכות" או קיצור התלמוד, שנתקבל בכל תפוצות הגולה כתלמוד שני. היו חוששים שימעט הלמוד בתלמוד העיקרי. בספרו של ר' יצחק אבן אלבאליא "קופת הרוכלים", עולה שהוא התנגד לקובצי הלכות בכלל, וחפצו היה להרבות בליבון התלמוד ובפירושו להגדיל תורה. בכל זאת כאשר חלה אבן אלבאליא, קרא אליו את בנו ברוך, וצווהו ללכת אחר מותו אל האלפסי, להגיד לו כי אביו סלח לו לפני מותו, ולבקש ממנו לשים עיניו על בנו. האלפסי בכה בשומעו דברי איש ריבו ויאמץ לו את ברוך לבן ולמד אתו תורה. האלפסי התנגד לפילוסופיה הדתית, והקדיש כוחו ללימוד התלמוד ותשובות הגאונים. אך תחת ההלכות הפסוקות שלהם, חקר למצוא הדברים במקורם הראשון.

מלבד ספר ה"הלכות" כתב האלפסי שו"ת ('שלוש מאות ועשרים פסקים) בעניינים שונים בערבית, והם תורגמו לעברית ע"י אברהם הלוי אבקרט. גם פירוש ארוך בלשון ערבית לשלוש הלכות חמורות בכתובות, ולהלכה אחת במס' שבועות, שמזכירם שם בה"הלכות", תורגמו לעברית בספר "תמים דעים" (סי' רי"ך-ר"ך) ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קכ"ז-קכ"ט). האלפסי העמיד תלמידים הרבה. הידועים לנו הם: ר' אפרים אשר חבר השגות על ספר רבו, ר' ברוך בן יצחק אלבאליא ותלמידו הגדול ר' יוסף בן מאיר אבן מיגש, אשר היה כבן שתים עשרה שנה בבואו מעיר אשבילייא ללמוד תורה אצלו. ארבע עשרה שנה למד בישיבתו, ורבו כתב עליו "שאפילו בדורו של משה לא אשתכח כמותיה בחכמה ובבינה". ולפני מותו מנהו לרב וראש ישיבה תחתיו, והעדיף אותו על פני בנו יעקב שהיה ג"כ גדול בתורה וחכמה.

על מצבתו חרתו הדברים הנרשמים ב"אלפסי" סוף ח"ג: הרים ביום סיני לך רעשו, כי מלאכי האל בך פגשו ויכתבו תורה בלוחות לבך, וצבי כתריה לך חבשו לא עצרו כוח נבונים לעמוד, לולא תבונות ממך דרשו.

ספר ה"הלכות", או כפי אשר יקרא עוד על שם מחברו "אלפס" או "רי"ף", הנהו תמצית ההלכות הנוהגות בזמן הזה שנמצאו בתלמוד בסגנונה וכסדרה, בהשמטת השקלא וטריא, ודברים שאינם נוגעים להלכה. הספר כולל בירור והכרעת העניינים כפי שקיבל מרבותיו,

המשך בעמוד 5

פרפראות הרב משה קליין

"אדם כי יהיה בעור בשרו שאת"

יהיה בעור בשרו שאת סופי תיבות - תורה לפי חז"ל, הנגעין באים על האדם בגלל גסות הרוח, ומרמז לנו הפסוק, אם ההתנשאות היא בגלל גדלותו בתורה גם כן חטאו גדול ונגעים באים עליו. (חסד לאברהם)

"ומראה הנגע עמוק מעור בשרו"

חז"ל אומרים שנגעים באים על הרהורים רעים ומחשבות רעות ולכן צריך הכהן לבחון ולדעת אם "מראה הנגע עמוק מעור בשרו".

שסיבת הנגע היא יותר עמוקה מאשר נראה לעין, שורש המחלה היא בלב, במחשבותיו הרעות. (בספרי מוסר)

"אדם כי יהיה בעור בשרו שאת... ומראה הנגע עמוק מעור בשרו"

כאשר מבערים את החמץ לקראת חג הפסח, שורפים לכאורה את החמץ החיצוני אבל יש לכוון גם את שריפת החמץ הפנימי זה ש"בעור בשרו שאת" זה שמצוי "בעור בשרו" הדורש בעור ביתר שאת שהרי ניסן הוא ראשון לחודשי השנה ודורש גם התבוננות כמו באלול לקראת ר"ה ויוה"כ. (משב"א)

"וראה הכהן והנה לא הפך הנגע את עינו והנגע לא פשה טמא הוא"

לא הפך הנגע את עינו, אפשר להסביר לפי מה שאמר חז"ל, שאם נטהר הנגע מתהפך ה"נגע" ל"ענג" האותיות נו"ן וגי"מל נשארות במקומן במילת נגע כמו בענג רק העי"ן נהפכת במילת נגע העי"ן בסוף, ובמילת ענג העי"ן בראש,' וזה "וראה הכהן והנה לא הפך הנגע את עינו כלומר, העי"ן של נגע לא החליפה מקומה, שלא הפכה מ"נגע" ל"ענג"- טמא הוא".

(הרב מרגליות)

"לא הפך הנגע את עינו"

כידוע נגעים באים בגלל מחשבות רעות, ואם לא חזר בתשובה הנגעים ממשיכים להיות על גופו. באותיות נגע ו- ענג השוני הוא במיקום ה-עי"ן. אותיות עין בהיפוכן יען. היען כידוע טומן ראשו בחול.

אילו החולה היה שם את עינו למחשבותיו, לא היה טומן ראשו בחול (דברי חולין) ושם את עינו בראש וממילא הופך את ה נגע ל ענג.

כמו"כ ע"פ אחד המפרשים- תלמידיו של בלעם הרשע, עין רעה, רוח גבוהה ונפש רחבה, ואילו בתלמידיו של אברהם אבינו מצינו, עין טובה רוח נמוכה ונפש שפלה.

והנגעים באים כידוע על גסות הרוח ועין רעה וזהו "לא הפך הנגע את עינו" שלא שיפר מעשיו שיהפוך מעין רעה לעין טובה.

וע"כ "והנגע לא פשה טמא הוא" מתי הוא טמא, כאשר ה"עין הוא" בגימטריא 142 כמנין בלעם- 142. (משב"א)

למדני חוקיך הרב חיים דדש

קטן ששכח לספור ספירת העומר יום אחד האם ימשיך לספור בברכה

לכאורה שאלה זו תלויה האם צריך לחנך הקטן לקיים מצוה באופן מושלם, או רק כדי להרגילו במצוות

הנה נחלקו הראשונים ביסוד מצות חינוך, אם הוא כדי להרגילם במצוות בעלמא, וא"צ לחנך את הקטנים למצוה מושלמת, אלא די שיחנך אותם להרגילם לקיים מצוות. ונפקא מינה אם יכול לחנך קטן בסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה, או בלולב פסול. או דילמא דאחר שיש לנו חיוב מדרבנן לחינוך הבנים, ממילא יש לחנכם לקיים המצוה בשלימותה, ומה שפוסל בגדול פוסל גם בקטן.

מלשון רש"י (חגיגה ו. ד"ה קטן) כתב, והלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל, וכיון שזה פטור לכשיגדיל למה לי חינוך ע"כ. ומבואר דמצות חינוך היא רק כדי שיהיה רגיל במצוות כשיגדיל. וכן נראה דעת המרדכי (סוכה מו. סי' תשנ"ט) שכתב בשם הראב"ן, שאם תופס הלולב עם התינוק, כיון שלא יצא מידו לגמרי שפיר דמי. ונקיי הדעת מחזירין אותו למקומו והתינוק נוטל אותם מעצמו ומברך עליו. ע"כ. ומבואר להדיא, דאף שהגדול אינו יוצא ידי חובה בלולב שאול, קטן יוצא בו ידי חובה, ולכן קאמר שהתינוק לוקחו לבד וכו'.

אמנם הריטב"א בסוכה (ב: ד"ה א"ר יהודה מעשה) כתב, ומהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצוות לעשות מצוה, צריך שיעשה אותה בהכשר גמור כגדול, דהא מייתי ראיה בשמעתין מסוכה של הילני וכו'. והוצרכתי לזה לפי שראיתי לחכמים טועים בזה. ע"כ. והיינו, דסוכה גבוהה עשרים אמה אינה כשרה לחינוך קטן, אף שבמעשה המצוה הוא מתחנך שפיר. שעיקר דין חינוך לדעתו הוא לחנכו לקיים המצוה, ולא רק לעשות המצוה במעשה בעלמא.

ובחזון עובדיה כתב שימשיך לברך בשאר הימים בברכה מדין חינוך ובהסתמך על דעת התוס' בר"ה לג. שהקטן אינו מוזהר על לאו של לא תשא וחייבים לחנכו במצוות.

בספר הליכות שלמה שכתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאותם המחנכים את הקטנים בני ג' וד' שנים לברך על ציציותיהם אע"פ שהן פסולות אין למחות בידם ,

ובילקוט יוסף כתב לתלות דין זה במחלוקת הראשונים אם מצות חינוך היא על האב או על הקטן. שדעת התוס' במגילה (יט א) שהקטן עצמו כשהגיע לחינוך הוא חייב במצות מדרבנן מטעם חינוך, ולפ"ז יש לחנכו למצוה מושלמת. אבל שיטת הרמב"ן (קידושין לא א) שהקטן אינו מחוייב אף לא מדרבנן לקיים מצות התורה, ומצות חינוך מוטלת רק על אביו. וכן נראה דעת הרמב"ם (בפ"ו מהל' חמץ ומצה ה"י) שכתב: קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצות ומאכילין אותו כזית מצה. וכתב בכס"מ שם, דע שבפרק הקורא את המגילה למפרע כתב הרמב"ן, דכי אמרינן קטן חייב, לאו למימרא דאיהו חייב, דאיהו לאו בר חיובא כלל, אלא חיובא אאבוה רמיא. וכן נראה דעת רבינו שלא כתב הכל חייבין באכילת מצה אפי' נשים ועבדים וקטנים, אלא קטן שיכול לאכול כזית מחנכים וכו', כלומר דחיובא אאבוה רמיא. גם בהלכות מגילה כתב (בפרק א') הכל חייבים אנשים ונשים וכו', ומחנכים את הקטנים לקרותה. ושלא כנראה מדעת הר"ן שם. ע"כ. ואמנם יש שהעירו מלשון הרמב"ם בהלכות ציצית (בפרק ט'), כל קטן שיודע להתעטף חייב בציצית. וכ"כ עוד בהלכות ברכות (פ"ה ה"א): אבל הקטנים חייבים בברכת המזון מדברי סופרים כדי לחנכן במצות. וגם בהלכות סוכה (פ"ו הל"א) כתב: קטן שאינו צריך לאמו, דהיינו שהוא כבן ה' או ו' חייב בסוכה מדברי סופרים כדי לחנכו במצות. וכן שם בפ"ז הי"ט, קטן היודע לנענע חייב בלולב מדברי סופרים כדי לחנכו במצות. ע"ש. הרי מכל הלשונות הללו משמע דהחיוב הוא על הבן ולא רק על האב. וצריך לומר, שבכל הנ"ל הרמב"ם העתיק לשון הברייתא, דאיתא בסוכה (מב א) ת"ר קטן היודע לנענע חייב בלולב. להתעטף חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין וכו'. ועוד שאם יחנכו את הקטן לברך על דבר שאינו חייב לברך, אתי למיסרך שגם כשיהיה גדול ימשיך לעשות כן. ואם כן הוי חינוך לאיסור. אלא דנראה דלמעשה אין אנו חוששים לקלקלה, שהרי מחנכים את הקטנים להתענות תענית שעות, ואין אנו חוששין שמא גם כשיגדיל יתענה רק שעות. וכן מוכח מהתוס' בר"ה לג. דכיון שאינו מצווה אלאו דלא תשא, שוב אין כאן חשש לקלקלה, שהרי כשיגדיל ילמד הדין וידע ההלכה בפרטות. והחינוך הוא לקיום המצוה בכללות. ע"כ.

לסיכום : קטן ששכח לספור ספירת העומר יום אחד כתבו רוב הפוסקים שימשיך לספור בשאר הימים בברכה מדין חינוך, אולם יש כתבו שאם הקטן בגיל קרוב לבר מצוה ראוי לחנכו שבמקרה ששוכח הפסיד הברכה ולא יברך אלא ישמע מאחר,

"כבר כתיב 'ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך'. נמצא כל עניינים כאלו גורמים לישראל להיות נתונים בהסתר פנים ח"ו, וגם איתא בזוה"ק פרשת נשא שדבר זה גורם לשרות סטרא אחרא בביתא וגורם מסכינותא לביתא. על כן נדב לבי בעז"ה לאסוף את כל מאמרי חז"ל השייכים לענין זה, ולהראות לפני הכל את גודל העוון והעונש שיש בזה, וגודל המעלה להאשה הצנועה בדרכיה, שעי"ז היא זוכה לבנים יראי השם וחשובים שבדור, אולי על ידי זה יראו ויקחו מוסר ויתוקן קצת הפרצה הגדולה הזאת, ובזכות זה נזכה לראות בבנין ירושלים גדריה ועניניה בב"א" (החפץ חיים - ספר גדר עולם)

פרקי אבות הרב דוד שרעבי

פרק ב' משנה א'

רבי אומר איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם.

פירש הרע"ב, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם - שיהא נוח לו, ויהיו נוחין בני אדם ממנו. וזה יהיה, כשילך בכל המדות בדרך האמצעי ולא יטה לאחד משתי הקצוות. שאם הוא כילי ביותר, יש תפארת לו, שאוסף ממון הרבה, אבל אין בני אדם מפארין אותו במדה זו. ואם הוא מפזר יותר מן הראוי, בני אדם המקבלים ממנו מפארים אותו, אבל אינו תפארת לעושיה ואינו נוח לו, שהוא בא לידי עניות בשביל כך. אבל מדת הנדיבות שהיא אמצעית בין הכילות והפיזור, היא תפארת לעושיה, ששומר את ממונו ואינו מפזר יותר מן הראוי. ותפארת לו מן האדם, שבני אדם מפארים אותו שנותן כמו שראוי לו ליתן. וכן הדין בשאר כל המדות עכ"ל.

והנה טבע הבריות, שאם רואים הרחבה על דבר של לימוד הסוד למשל, נדבקים בו ביתר שאת לדבק בו שכלם, וכיון שרוב הבריות אין טבעם סובל כל הפרטים אפילו בקצה חכמה אחת, נמצאו נדבקים בעלה מן העלים, או בענף מן הענפים, וסוברים שהחזיקו בעיקר האילן, ואינו כן. וכבר מבואר בזהר שעץ חיים היא למחזיקים בה, בתורה, בעיקר האילן, ומזה מחזיק בכולה. כן גם בעבודת ה', יש שדבקים בענין אחד ומדברים עליו השכם והערב שכל עבודת ה' תלוי בדבר זה. ויש שנדבקים ביתר שאת לעיקר אחד מעיקרי האמונה, ומרחיבים בו בפרסום יותר מן הכל. או יש שמדברים על מידה אחת מן המידות. בכל אלו ההפסד הוא שאין את המיזוג והחיבור במידה שווה של כל התורה כולה ברמ"ח ושס"ה, והדרך הנכונה היא שהאדם מחזיק בעיקר האילן, והמחזיק בעיקר מנענע את כולו. ומפורסם שספירת התפארת היא גוף האילן, וכדברי בעל ספר שערי אורה (שער ה') ז"ל, וזו היא הספירה הנקראת גם היא תפארת, וצריך אתה לדעת מה עניין תפארת. כבר הודענוך כי שם יהו"ה יתברך הוא גוף האילן, ובו העיקר ובו הכול מתייחד, והענפים מכאן ומכאן מתאחזים בו עכ"ל. ובמשנה כאן מדבר על דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת וכו' וכדברי הרע"ב שהעתקתי דבריו לעיל.

ונראה ליתן בזה תוספת ביאור, מהו תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. שהנה כבר מבואר שצריך האדם לתפוס את המרכז של כל המידות, ומזה יאחוז באילן כולו גם בענפים וגם בעלים, כי האוחז בעיקר העץ אוחז בכל. אלא שיש שני דרכים למדוד מהו מרכזם של המידות, יש מדידה באדם עצמו כפי טבעו וטבע ארצו ומשפחתו, ויש מדידה של כלל בני האדם. ולזאת אמר איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, ופירש שצריך לצרף שני דברים, האחד - כל שהיא תפארת לעושה. היינו שבמזג טבעו ומקומו ומשפחתו יתקן לעצמו את הדרך האמצעית, 'תפארת' עצמו. אמנם כיון שהאדם עצמו אין עדיין התפארת הפרטית שלו תפארת אמת, כי הוא רק הממוצע וגוף האילן של עצמו, ולא גוף האילן של כלל העולם, ואפשר שתפארת שלו נוטה או לימין או לשמאל של כלל העולם. ע"כ אמר גם שצריך למדוד גם בתפארת של העולם, וזה שאמר - ותפארת לו מן האדם. ועדיין תפארת של כל האדם אינו תפארת אמת לעצמו כי יש לאדם טבע פרטי אשר משנה את השיקול כלפי טבעו שלו, לכן כדי לבור דרך אמת ונכון, צריך מיזוג של שני ה'תפארת', האחד שנמדד בו, והשני שנמדד בכלל העולם, ובשיקול שניהם יבוא לו בירור דרך אמת. וזה ששנינו - איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם. ודייק שלשון המשנה הוא - ותפארת 'לו' מן האדם, היינו שהתפארת של כל האדם הוא ממוצע גם 'לו', רק בגלל שמחשב גם את התפארת הפרטית שלו, התפארת 'לעושיה'.

והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות.

פירש רש"י, משל למה הדבר דומה, למלך שאמר לעבדיו טלו בשכרכם כך וכך והכנסו לפרדס וחרשו בו ותקנו כל צרכו, ובפרדס היו בו אילנות טובות ורעות, ואילו היה אומר להם אילן פלוני טוב הוא ואילן פלוני רע הוא ותקחו בזה יותר מבזה היו הולכין כולם אצל הטוב כדי להרבות שכרן, ונמצאו נשתיירו אילנות רעות שלא יתוקנו, לכך אמר בסתם. כך עשה הקדוש ברוך הוא שלא גילה שכר המצות, שלא יראה אדם מצוה ששכרה מרובה יותר מחברתה ויחזור אחריה ע"כ. ומדברי רש"י רואים שיש מצוות ששכרן מרובה ויש מצוות ששכרם פחות, וע"כ לא גילה הקב"ה שכרן.

"משל למלך שאמר לעבדיו טלו בשכרכם כך וכך והכנסו לפרדס וחרשו בו ותקנו כל צרכו, ובפרדס היו בו אילנות טובות ורעות, ואילו היה אומר להם אילן פלוני טוב הוא ואילן פלוני רע הוא ותקחו בזה יותר מבזה היו הולכין כולם אצל הטוב כדי להרבות את שכרן"

אמנם בגמ' נדרים (ל"ט ע"ב) תניא, ביקור חולים אין לה שיעור. מאי אין לה שיעור, סבר רב יוסף למימר אין שיעור למתן שכרה. אמר ליה אביי, וכל מצות מי יש שיעור למתן שכרן, והא תנן הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ע"כ. והנה אפשר לבאר דברי הגמ' כפי פירוש רש"י, ראה ברי"ף על עין יעקב. אמנם הרש"ש ביאר דברי הגמ', כפשטות לשונה, שכל המצוות אין אתה יודע שכרן כי בכל המצוות אין קץ לשכרן, ומדברי הגמ' חזינן שזה גם פירוש משנה דידן, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות היינו שלכל המצוות אין קץ לשכרן. והנה לעיל (פרק א' משנה ג') ששנינו אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, הבאתי את דברי השל"ה, ואעתיק לשונו ואח"ז אבאר דבריו, וז"ל, תכליתו הוא 'להיות כאלהים' (עפ"י בראשית ג' ה') דבקות בשמו, כמו שכתוב (דברים ד' ד') 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום', והוא השכר האמיתי להיות כאלהי נצחיי. הגם כי זה הפסוק 'ואתם הדבקים' מיירי בעודו בחיים חיותו בעולם הזה, ענין 'היום לעשותם' (שם ז' י"א) להיות דבק במצותיו ובמדותיו יתברך, מכל מקום היא היא זו הדבקות 'היום לעשותם' היא סיבה עצמיית ל'מחר לקבל שכרם' (עירובין כ"ב ע"א), להיות דבקותו בחיי עולם הבא, חיים נצחיים רוחניים, בסוד שכר מצוה מצוה, ושכר עבירה עבירה (אבות פ"ד מ"ב), כי השכר והעונש אינם הסכמיים רק עצמיים, החיות האמיתי העולם הבא, דהיינו בשרשיה למעלה. וכן הוא אמור לענין עונש עבירה, בר מינן, העונש של עבירה היא עבירה בעצמה, דהיינו שרשה הרע 'ראש ולענה' (דברים כ"ט י"ז) עכ"ל. וכונת דבריו, שכשהשכר נפרד מהפעולה, נקרא שכר 'הסכמיי', שהוסכם על שכר פעולה שיקבל, כמו פועל המקבל שכרו. למשל, החייט מייצר בגד, והתשלום שמקבל הוא כסף, אין קשר בין עצם פעולתו של החייט, לבין השכר שמקבל תשלום כסף. זה נקרא שכר הסכמי, שסיכמו מה יהיה השכר. אבל שכר 'עצמיי' פירושו שעצם המעשה עצמו הוא השכר, שבעשיית המצוה בעולם הזה יש לאדם דביקות בשרשה דביקות בה', וזהו שכר מצוה מצוה.

והנה גם כאן נראה שאומרת המשנה - והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. שלעיל אמרו על 'לקבל', אל תהיו כעבדים המשמשין ע"מ לקבל. וכאן אמרו על לתת, שאין אתה יודע 'מתן' שכרן. שלקבל או לתת שניהם ענין אחד, שזה מתת, זה שכר

פרקי אבות הרב דוד שרעבי

הסכמי ולא שכר עצמי, ואנו רוצים להידבק בבורא עולם, לא 'מתן' שכר, אלא להיות עם המצווה גופא שהיא עצמה השכר שכר מצוה מצוה, שכר עצמי. ופירוש וביאור המשנה כאן הוא כמי שאומר שח"ו שלא תבוא לידי המידה הפחותה הזו של לקבל מתן כשכר על עשיית המצות, שהוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כמו שביאר הרש"ש שתעמול לעשות כל המצוות כפי סוף דיניהם ודקדוקיהם כדי שלא תדע ח"ו רק דרגה הפחותה של מתן שכרן של מצות, והוא ביאור לשון - שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. והוא בדרך חידוש לביאור הלשון, אמנם אף שעצם הדברים נכונים מ"מ אין מתיישב פשטות הלשון כדרך שביארתי. ואבאר הלשון באופן אחר תיכף.

והנה לקמן (פרק ב' משנה ט"ז) שנינו, ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך, ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא. ושם אי אפשר לפרש כדברינו לעיל, אלא משמע כפשטות הלשון, דע, שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא. וכבר כתבתי שגם פשטות הלשון צ"ב במשנה דידן לדרך שביארתי. ונראה שבספר עבודת הקודש (חלק ב' פרק מ"א) הביא דברי הגמ' בקדושין פרק ראשון, ובחולין פרק שלוח הקן, וז"ל בעל ספר עבודת הקודש, תניא רבי יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה, בכבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, ובשלוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת היכן אריכות ימיו של זה והיכן הטבת ימיו של זה, אלא למען יאריכון ימיך בעולם שכלו ארוך ולמען ייטב לך בעולם שכלו טוב. ואם זה נאמר על העולם הבא מיד אחר המות אינו ארוך ואינו טוב שהרי יש עוד הפסק ושעור לאריכתו ולטובתו שהרי עתיד לקום ולשוב בתחיית המתים, ובערך זה אין העולם ההוא ארוך, ואחר שיש לו הפסק אינו טוב מוחלט ועדיין היכן אריכות ימיו של זה והיכן הטבת ימיו של זה, אלא ודאי לא נאמר זה אלא על העולם הבא שאחר תחיית המתים שאין הפסק ואין שעור לאריכותו ולטובתו. וממקומו הוא מוכרח באמרם שאין תחיית המתים תלויה בה ואמרו לעולם שכלו ארוך ולעולם שכלו טוב לומר שעולם זה בא אחר תחיית המתים והוא תלוי בו מפני שבא אחריו והוא סוף מתן שכרן של מצות לגוף ולנפש יחד עכ"ל. וראה עוד דבריו (שם פרק מ"ג) ז"ל, ולזה נקרא העולם הבא אחר תחיית המתים עולם שכלו טוב עולם שכלו ארוך, ואז ישיגו הצדיקים תכלית ההשגה כי השכינה באמצע והם סביב והוא המחול והחולה, ולרמוז אל ההשגה הנפלאה ההיא אמרו וכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו עכ"ל. ומבואר שאחר פטירתו של אדם יש שכר אמנם אי"ז תכלית השכר אלא לזמן, ושכר המושלם הוא רק לעולם הבא.

ולפי"ז נ"ל - שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, אין לשון 'מתן' כלשון 'לקבל'. שלקבל הוא בשיעור קצוב לקבל פרס שהוא פרוסה כמו שהתבאר. אבל 'מתן' הוא נתינה מהקב"ה ומיוחס לנותן, הרי שאי אפשר לידע השכר מצוה מצוה שהוא מתן השכר, כי כל דבר שאינו שכר הסכמי אלא שכר עצמי, אי אפשר לאדם בעולם הזה להשיג. וכן זה פירוש דברי המשנה - ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא, היינו שהידיעה היחידה שאפשר לומר שהנברא יכול לידע, הוא שהשכר לעתיד לבא וע"כ אין בו השגה כי הוא שכר עצמי.

מעשה שהיה...

המשך מעמוד 2

ובייחוד מרבו רבנו חננאל, וכפי אשר הכריע מדעתו.

עוד כשש מאות שנה לפני האלפסי החלו חכמי הדור לחבר ספרי הלכה, כמו: "ספר השאלתות" לר' אחא גאון "הלכות גדולות" לר' שמעון קאירה (810) שהיה מפורסם בין הגאונים והיה מקור להוראה לדורות האחרונים "הלכות פסוקות" לרבינו יהודאי גאון "הלכתא גברתא" לר' שמואל הנגיד על סדר המסכתות, כולל הלכות בדיני המועדים והתעניות.

ר' יצחק אבן אלבאליא חיבר ספר קובץ הלכות ודינים "מאה שערים". בכלל כל קבוצות ההלכות והדינים שחברו חכמי ספרד בדורות ההם רוח אחת ודרך אחת להם: הם אספו את הפסקים לפי מסקנות הדיון שבתלמוד, בצירוף דעות הגאונים. אחדים סידרו ספרי-הלכות על בסדר המסכתות שבתלמוד. אחדים לפי עניינים כמו שעשה הרמב"ם.

דרך אחרת ומטרה אחרת לאלפסי בספר ה"ההלכות" ואין אחד שישווה אליו: ספרו מסכם את כל הדינים הנהוגים בזמן הזה בלשון התלמוד, והקורא אותן יש לפניו תמצית התלמוד עד שאינו צריך לעיין בתלמוד כלל.

בהלכותיו היו פסקי רבנו חננאל לו לעיניים: כרבו הוא מרבה להביא את התלמוד ירושלמי, אך במקום שהוא חולק על התלמוד הבבלי הוא סומך על הבבלי:

"הסוגיא דידן להתירא ולא אכפת לן במאי דאמרי בגירסא דבני מערבא. דעל גמרא דילן סמכינן, דבתרא הוא ואינהו הא בקיאי בגמרא דבני מערבא טפי מינן ואי לאו דהוו ידעי דהא דבני מערבא לאו דסמכא הוא, לא הוו קא שארי לה אינהו" (אלפס סוף עירובין).

הרי"ף דוחה דברי הגאונים הראשונים מפני התלמוד הירושלמי. מדברי הגאונים הוא מביא מעט. את רב האי גאון הוא מביא כמה פעמים ומכנהו "גאון". לפעמים יקרא גם את ר' שמואל בן חפני בשם "הגאון". את ה"הלכות גדולות" הוא מביא ומשיג עליו. את רבו רבנו חננאל הוא מזכיר פעמים בשמו ופעמים בשם "ומפרשי לה רבנן" או "וחזינן לרבותאי" ומשיג עליו לפעמים. מזכיר גם את הגאון משה (כתובות פ"ד).

בהלכותיו נמצאו כמה כללים בהלכה שקבל מרבו רבנו חננאל שקבל מהגאונים, ולפעמים הוא מעמיד כללים גם מסברת עצמו, כמו בכללא דר"מ ור"י הלכה כר"י שכתב:

"ומסתברא לן דהני כללי היכי דפליג בהדיא, אבל היכי דדברי ר"מ סתם אין הלכה כר"י".

אף כי ה"הלכות" כוללות רק דינים הנוגעים בזמן הזה, מזכיר הוא לפעמים גם דברים שאינם נוהגים בזמננו, אם יש ללמוד מהם לדברים הנוהגים, או אגב אורחא. לפעמים מביא דברי גאון אף שאינו סובר כמותו, כמו:

"וחזינא לגאון דאמר וכו' ואע"ג דהני מלי דגאון סתרי למילי דידן חזינא למרבינהו דמלאכת שמים הוא" (אלפס, גיטין פרק המגרש).

כל מה שנראה לו שנאמר בגמרא דלא בהלכתא ולא אפסקא הלכתא בגמרא לא חש להביא, כל התיקו שבגמרא אם לא פירשו שהוא לחומרא, אע"ג שכתב ולא אפשיטנא, דעתו דנקטינו לקולא.

האלפס התקבל לפוסק בכל תפוצות ישראל ועליו סמכו הפוסקים האחרונים, וביחוד בספרד. לא מצאנו אף אחד מחכמי ספרד אשר מלאו לבו לחלוק עליו. אחד מחכמי צרפת, ר' יצחק בן שמואל הנקרא ר"י הזקן, כתב:

"ילאה אדם לחבר חבור כמוהו זולתו, שהשכינה הייתה שרויה עליו" (ר' מנחם בן זרח בהקדמתו לספרו "צידה לדרך").

ר' דוד בן זמרא (הרדב"ז) כתב כי הלכה כאלפס אפילו נגד הגאונים. גם משיגיו נישאוהו והגדילוהו ואמרו כי לא נעשה חבור יפה כמוהו מזמן חתימת התלמוד.

נועם דברות הרב עמנואל איפרגן

הלוואה בריבית מחבירו בהיתר עסקה

ידוע מאמר רבותינו בגמ' בבא מציעא (דף ע"ה.) רבי שמעון בן-אלעזר אומר: כל מי שיש לו מעות ומלווה אותן שלא בריבית, עליו הכתוב אומר כספו לא נתן בנשך ושוחד על נקי לא לקח, עושה אלה לא יימוט לעולם". מכאן למדת, שכל המלווה בריבית נכסיו מתמוטטין. וכן אמרו שם (דף ע"א.) המלווה בריבית כאילו כופר ביציאת מצרים ובאלוקי ישראל. וע"ע בשמות רבה (פרק ל"ו פסקה י"ג) שאמרו המלווה בריבית כאילו עבר כל העבירות שבתורה. וכן אמרו שם (פרק ל"א פסקה ו') המלווה בריבית אינו קם בתחיית המתים ולא זוכה לעולם הבא. ועוד רבות תמצא בשו"ע והפוסקים איסור וחומר הענין של איסור הלוואה בריבית. ובודאי לא באנו לדבר על המלווה בריבית קצוצה, או אפילו בריבית דרבנן, כגון "בקרוב לשכר והפסד". שזה בודאי "אטו ברשיעי עסקינן?" אלא כיום מצוי בעלי הון וענין, שלקחו את איסור התורה, "ומצאו לו היתר", והיתר זה נתחדש במשך השנים הלוך והתר. שהרי ההיתר עסקה שהובא בהלכה, הובא באמת מעיקרא דדינא שאם אדם עושה שותפות עם חבירו, אז בודאי שעל פי דין תורה מותר לקבל ממנו רווחים, ולמען הסדר הטוב שלא יראה שלוקח ממנו ריבית, עושה שטר היתר עסקה, שהכל יהא שריר ברור וקיים שמלווה לו ממון בשביל עסקה וכו'. אבל היום בשביל "להתיר את הריבית" חושבים שאם חותמים על "היתר עסקה" בזה מתירים כל ריבית שתבוא. ופעמים שהריבית אסורה אפילו היא מדאורייתא. ולהלן נבאר.

כידוע ברבות השנים התירו הפוסקים להלוות בריבית ע"פ היתר עיסקה כמ"ש הרמב"ם (הלכות שלוחין ושותפין פרק ב הלכה ו') תיקנו חכמים שכל הנותן מעות לחבירו להתעסק בהן, יהיה חצי הממון בתורת הלוואה, והרי המתעסק, חייב באחריותו, אף על פי שאבד באונס. והחצי האחר בתורת פיקדון, והרי הוא באחריות בעל המעות. ואם נגנב או אבד החצי של פיקדון, אין המתעסק חייב לשלם, ולפיכך יהיה שכר זו החצי, אם הרוויח, של בעל המעות. עכ"ל. פירוש, שאם אדם עוסה עסקה עם חבירו להלוותו מעות ולהיות שותף בעסקה שלו. אז מצויין שיש בזה עסקה, והכל נעשה בהיתר.

אומנם בא אחריו רבי ישראל מאיסרלן בעל תרומת הדשן (חלק א' סימן ש"ב) שנשאל שם כיצד יכול בעל הממון לתת את כספו בעסקה, ומחצה הלוואה ומחצה פיקדון, ואיך ימנע המלווה שלא ירד כספו לטמיון כמובן שלא באשמת הלווה. והוא מחדש בתשובתו שהצדדים רשאים לקבוע מראש את הראיות שה"מתעסק" (הלווה) צריך להביא כדי להוכיח שההפסד נגרם שלא באשמתו, אף שידעו הצדדים מראש שכמעט ולא ניתן להביאן. חידושו הוא, שאין בקביעה זו כדי לפגוע בהגדרת הכסף כ"פיקדון", וממילא בעל הממון מרוויח בהיתר בלא להסתכן בהפסד. אמנם הוא מגביל את ההיתר לרווח שאינו קצוב מראש, שאז איסור הריבית הוא רק "מדרבנן", מדברי חכמים, ולא מן התורה. עיי"ש. הרי למדת בכל אופן שכל ההיתר של הלוואה הוא כשלווה לצורך עסקה, ולא שיערים עצמו שלא לקח זאת לצורך עסקה. ויתירה מזו ידוע מה שהביא בשו"ת גינת וורדים שהלווה צריך להשבע שהפסיד הכסף בעסקה ויפטר, אבל כיון דאין שבועה בזמן הזה, מתוך שאינו יכול לישבע משלם.

ועוד כידוע מה שהרחיק יותר בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א', חלק ג' סימן ק"ס) שהתיר ללוות עבור מה שירוויח מפרנסתו, כמו שהביא שם לגבי מלמד שצריך להשיא את בנו וצריך ללות כסף בהיתר עסקה והשיב כיון שהפרנסה היא עסקו, הרי יש בזה היתר עסקה ומותר ליקח הלוואה בהיתר עסקה.

וכל זה טוב לגבי הענין כשאדם פתאום יש לו צורך ללוות לצורך בנית בית או הוצאה גדולה שבאה לו, והוא נגש אפילו לחבירו ולווה ממנו בסך ריבית קטן, שיש בזה דעת שיכול לשלם את הקרן והריבית "ואין הריבית אוכלתו" וכמובן הדבר נעשה על פי היתר עסקה ובאמת ובתמים. וגם בזה יש לדון אם יכולים לעשות זאת יהודים יראי שמים שיש בזה ריחא דריבית האסורה.

אבל אדם שמלווה מהונו בריבית, ומלווה ומחפש כל אחד שיבוא וילווה, (ובוודאי גם מגבה עצמו שלא יפסד ממונו, ולוקח ערבונות וכיו"ב) ולוקח שטר היתר עסקה כאילו לכסות עצמו שהדבר בא בהיתר, ובוודאי כשסך הריבית מופקע, (לדעתי 2.5% לחודש כבר פקיע מילתא) מובן מאליו שזה איסור ואין שום היתר.

ואין אני מתייחס כאן לענין של הלוואה מבנקים ומשכנתא וכרטיסי אשראי וכיו"ב שכבר דנו בהם הפוסקים אחרוני זמננו. (עיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' סימן י"ח. ובשו"ת חלקת יעקב חלק ג' סימן קצ"ב. ובספר ברית יהודה (להרב יעקב בלוי בעהמ"ח ספרי פתחי חושן, עמ' תרל"א) שאין לנו בזה מה לדון, שהרי הדבר תלוי בבתי המשפט, ואדם שהפסיד בעסקו, לעולם לא יוכל לקחת את מנהלי הבנק לבית הדין שידונו בענינו.

אבל כל עיקר דברינו הוא לאיש פרטי, שאין אפשרות שילווה לחבירו, בהיתר עסקה אלא אחר שיבררו בינם שבאמת ההלווה הולכת לעסק והרווחים יקבל מהעסק, ובכ"א בעסקה כזו בוודאי שיכול הלווה לקחת ערבונות ואחריות לכספו.

"ואמרתי שעיקר סיבת הדבר, שאנו מרחיקים בעצמנו את הקב"ה מאיתנו. הוא ציוה לנו והתקדישתם והייתם קדושים, ואמרו חז"ל כל המקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה מעט מקדשין אותו הרבה, בעולם הזה מקדשין אותו לעולם הבא, וכתוב אחר אומר כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך וגו', (והמאמר להצילך כולל הרבה ענינים, להצילך מן החרב מן הרעב ומן השבי ומן הביזה), והיה מחניך קדוש, ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, הרי ביאר לנו הכתוב מפורש, שכאשר נהיה קדושים הוא מתהלך בינינו להצילנו מכל רע, אבל אם יראה בנו ערות דבר הוא שב מאחרינו, וממילא יחולו עלינו כל הסיבות ח"ו" (החפץ חיים - מכתבים ומאמרים)

הלכה פסוקה הרב יוסף שטילרמן

אכילה לפני סעודת שבת

שאלה: האם יש בעיה לאכול ב"קידוש" בבית הכנסת בשבת בבוקר כל מיני מזונות, ודג מלוח, וקוגל, וטשולנ"ט, בלי ליטול ידים לפת עד שיחזור לבית לאכול סעודת שבת.

הקדמה: דברנו לפני כמה זמן, שיש מח' ר' יוסי ור' יהודה אם יכול לאכול בערב שבת לאחר תשע שעות. למעשה כתבנו שהלכה כר' יוסי שמותר לאכול, רק שאין לאכול כל כך עד שלא יהיה תאב לאכול סעודת שבת. ראוי להמנע מדבר זה אף בלי קביעת סעודה, כל שמשער בנפשו שעי"ז לא יהיה תאב לאכול בלילה. ולכן, יש לדון לענין אכילה ב"קידוש" לפני סעודת שבת, האם הדינים של אכילת מיני מזונות בשבת לפני סעודת הפת, שווה לדינים של אכילת מיני מזונות בערב שבת שתלוי במח' ר' יוסי ור' יהודה.

שיטת דרכי משה (הרמ"א): ע' בדרכי משה ס' רמט סק"ד שהביא בשם האו"ז בשם הרא"ם וז"ל מצוה על כל ישראל לאכול סעודת שבת לתיאבון. ומאחר דעיקר סעודה הוא לחם, צריך למיכליה לתיאבון. לכן כל בן ברית אסור לאכול גרימז"ל (מיני מזונות) בשבת קודם הסעודה, משום דלא אכיל עיקר סעודת שבת לתיאבון עכ"ל. אבל ע"ש בדר"מ שכתב שהיינו דווקא אם סובר שהלכה כר' יהודה בכל ערב שבת, שאסור לאכול לאחר תשע שעות[א]. אבל אנן דקיימא לן כר' יוסי שמותר לאכול בערב שבת לאחר תשע שעות, ה"ה שמותר לאכול שבת בבוקר לפני הסעודה.

שיטת מג"א: וע' במג"א שהביא הדר"מ שהקשה על האו"ז מהא שהלכה כר' יוסי. והמג"א הקשה על הדר"מ שיש לחלק ולומר שגם האו"ז שהחמיר שפיר יכול לסבור כר' יוסי, ושאני ציור של האו"ז שאיירי לענין אכילה בשבת עצמו. היינו, דאף שקיימא לן כר' יוסי שמותר לאכול ערב שבת, מ"מ בשבת עצמו י"ל שאף ר' יוסי מודה שאין לאכול לפני הסעודה[ב]. עכ"פ נמצא שיש כאן מח' האו"ז והמג"א נגד הדר"מ לענין אם מותר לאכול ב"קידוש" בשבת בבוקר לפני הסעודה. לפי הדר"מ מותר, כיון שהלכה כר' יוסי. ולפי המג"א "אסור" לאכול, שהוא פסק כהאו"ז, וסבר שגם ר' יוסי מודה בשבת עצמו. וע' בבה"ל סד"ה מותר כו' שהביא מח' זה. וע' לקמ'.

ספר של האור זרוע: ברוך השם בשנים האחרונות נדפס מחדש ספרו של האור זרוע, וכשמעיין בספרו, רואים שהאו"ז עצמו הוא שכתב להקל. ע"ש בהאו"ז (הל' ערב שבת ס' כא) שהביא שיטת הרא"ם שכתב לאסור, והאו"ז כתב עליו שהוא מפני שהרא"ם סבר שהלכה כר' יהודה[ג]. אבל אם קימ"ל כר' יוסי לענין ער"ש (כמו שכתב הרשב"ם ע"ש), א"כ נמצא שמותר לאכול גם בשבת עצמו לפני הסעודת לחם. עכ"פ נמצא שהאו"ז עצמו הוא שתלה שאלתנו במח' ר' יוסי ור' יהודה, וכתב שאם הלכה כר' יוסי בערב שבת ה"ה שהלכה להקל בשבת עצמו לאכול לפני סעודת הפת. ועל כרחך הספר של האו"ז לא היה בידי המג"א ומחצה"ש ופמ"ג ובה"ל, ולא היה בידם אלא ספרו של הדרכי משה, וכולם חשבו שהדר"מ הוא שחולק על האו"ז. אבל באמת הדר"מ רק הביא האו"ז, ולא הוסיף הדר"מ שום דבר מדעתו, והאו"ז עצמו הוא שתולה שאלתנו במח' ר' יוסי ור' יהודה. וכן ע' בטור החדש שלפנינו שתיקנו לשון הדר"מ להוסיף בסוף דבריו "עכ"ל האור זרוע".

למעשה: לפי החשבון שכתבנו ששאלתנו תלוי במח' ר' יוסי ור' יהודה, נמצא שכיון שהלכה כר' יוסי, יהיה מותר לאכול ב"קידוש" בבית הכנסת לפני סעודת הפת שיהיה בבית, וכמו שמותר לאכול מיני מרקחת לאחר תשע שעות בערב שבת. אבל כמו שמצינו לענין ער"ש שאם משער בעצמו שלא יהיה תאב לאכול בסעודה שמצוה להמנע בו, ה"ה כאן בשבת שמצוה להמנע לא לאכול כל כך עד שיודע בעצמו שלא יהיה תאב לאכול הסעודה בבית. וכן מסיים הבה"ל וז"ל לכ"ע נכון להדר שלא למלא כרסו משארי אכילות קודם סעודת הפת עכ"ל[ד]. וכן המנהג. [ובכלל אינו ברור אם המג"א מחמיר בנידון שלנו, שהא אנו דנין בענין שהוא לא רוצה ליטול ידים לסעודה עד לאחר זמן. ואפשר לומר שהמג"א החמיר רק באופן שרוצה לאכול מיני מזונות בין קידוש להמוציא (דהיינו שרוצה ליטול ידים מיד במקום אחרי האכילת מזונות)[ה].]

(א) ע' לקמ' הערה ג'. (ב) כן פי' המחצה"ש והבה"ל קושית המג"א. ע' במג"א וז"ל עכ"ל דרכי משה, ולא הביאותי דבריו דלפי האו"ז לא אסר אלא בשבת לתיאבון או להשקיע רעבונו משא"כ בלילה קודם הסעודה י"ל דגם לדידן אסור עכ"ל. וכן ע' בבה"ל שכתב הסכר זה מעלמו, וכתב יותר"ש מלאתי במחלית השקל שגם הוא ניחר כמש"כ". [וע' בפמ"ג מ"א סק"ו שכתב מהלך אחרת ליק להסביר קושית המג"א, וז"ל לך "גריזמל" לו ממי מצביע ביותר (עד שמחצב כסעודה בקבוע בחול) ליסור ליכא (וגם בסעודה קבוע ליו אלא מלוה למעוט) ופשבר לף מלוה ליכא שאין אלא לקיומו עכ"ל. והרמ"ס סבר שהוא בקבוע, וכיון שמלוה בערב"ש יש ליסור בשבת עצמו ע"ש.] והא שהמג"א כתב רבע סקי"ס שהם שיולאין קודם במקום סעודה ע"י מיני תרגימ' מה' מיעים. לריך לומר שלריכי מדיעת, אבל מ"מ לכל הפחות מלוה לא לעשות זה כמו שכתב כאן. וע' לקמ' הערה ה'. (ג) לף דקימ"ל כר' יוסי בהדיא בגמ', י"ל דקיימ"ל כר' יוסי דווקא לענין הפסקה ולא לענין התחלה. כ"כ באו"ז בדעת הרא"ם. וכ"כ בתוס' פסחים ק. ד"ה אין מפסיקין בשם ר' יחיאל ושוד ע' בב"י שהביא דעת הבה"ג שבשר שף ר' יוסי עלמו הסכים שאין להתחיל. וע"ש בב"י שאין כן דעת הרמב"ם (אבל ע' בב"ח שכתב שנאמת זהו דעת הרי"ף ורמב"ם ע"ש בתלילות). (ד) והא שכתב הבה"ל "שאין למחות ביד המקילין" משמע שדוקא אין לעשות, רק שאין למחות. אבל ע"ש שמליין הם"ע הרב, ועי' בם"ע הרב שבהדיא לייירי דווקא במקרה שרולה לאכול הסעודה פת מיד אחר המזונות, שבמקרה כזה יש ב' קושיות מהמג"א לענין הברכה, שהוא גורם ברכה שאינו לריכה, וגם הקדים ברכת מזונות לברכת המוליא ע"ש. ובזה מאריך הם"ע הרב לייצב המנהג למה אין בעיה על ברכה שאינו לריכה ע"ש. ועל זה הביא הבה"ל דעתו שאין למחות ביד המקילין. [ושמעתי מריי"ב שליט"א שאינו רואי לאכול מזונות בין קידוש להמוליא אלא מי שבבר יש לו מהנ לזה שאין למחות.] אבל לעשות קידוש בבית הכנסת, אין בעיות על ברכות, ולכן אין כאן מידי אלא לענין מח' ר' יוסי ור' יהודה לענין אכילה לתיאבון וכמו שכתבנו. ולענין זה מותר, רק שמלוה להמנע מלאכול כדיסו כ"כ עד שיודע שלא יהיה תאב לאכול בסעודה, וכמו בערב"ש. והא שכתב הבה"ל ב"ש מנהי מעשה שמחמירין לעלמן במקום דלפשר כדעת המג"א. ולה"נ אפשר לפרש כוונת הבה"ל שם מנהי מעשה המחמירים בכל ענין, שאינם חוכלים מיני מזונות לפני הסעודה אפילו בבית הכנסת, ולקיים דעת המג"א שכתב שאין למחות" שמשמע שראוי לא להחמיר בשבת. [ובזה יבוא לסתירות מהמשנה הבה"ל שכתב "אין למחות" שמשמע שראוי לא לעשות רק שאין למחות, וכתב "ומנהי מעשה" שמשמע שרק מנהי מעשה מחמירין לעלמן.] אבל ע"פ הבה"ל שמליין שכ"כ בספר שלחן עלי שעים, וע"פ הפ"ז סק"ג שמשמע שחייבי רק כמי שרולה לאכול פת מיד אחר המזונות. ול"ל ואפילו המהנ לקדם קודם נט"י טוב שלא יאכל שום דבר קודם ברכת המוליא אין בקידום היום ואין בקידום הלילה עכ"ל. עכ"פ אינו כרור כלל מהבה"ל להחמיר אפילו "מנהי מעשה" לענין מה שמהנים בזמנינו לעשות קידום בבית הכנסת לפני סעודת הפת בבית. (ה) כן לאחד מהמלכלים של הם"ע הרב בקונטרס לחנוך סק"ג בדעת המג"א. שאפשר לומר שהמג"א החמיר דווקא באופן שרולה לאכול פת מיד לאחר המזונות. אבל אם רולה לעשות קידום ולאכול מזונות ולא רולה ליטול ידים עד לאחר זמן מה, זה י"ל לכו"ע להקל. וע"ש בם"ע הרב שכתב שפי"ז ניחא למה שהמג"א בם' רבע סתם שיכול לפלת ידי קידום במקום סעודה על ידי מיני תרגימ' מחמת המיעים. [ועי"ש לענין חילוק בין מזונות שהוא לעוכ הפת (כגון פרפרת שפותחים בני מעיים ומושים לבו למאכל), למזונות לחריים.] עכ"פ. בין אם המג"א מקיל או לאו, מ"מ בודאי המנהג להקל לענין קידום בבית הכנסת. מ"מ מלוה להמנע מלאכול כדיסו כ"כ עד שיודע שלא יהיה תאב לאכול בסעודה.

חזו בני חביבי

מזל טוב להרב יצחק אלקיים ורעיתו הי"ו בהגיע בנם למצוות

לומדי הדף היומי החשובים בסיום מסכתות פסחים ושקלים, עם מגידי השיעורים הרב יצחק אוחנה, הרב לוי חג'בי, והרב דוד שרעבי, בשפע ושמחה רבה!

מזל טוב להרב רושל שמעונוב ורעיתו הי"ו בברית לבנם!

שיעורי תורה

שיעור באור החיים הקדוש ע"י הרב חיים ביטון הי"ו רחוב ברקת 15 כל מוצ"ש

תהילים ושיעור לנשים אצל משפחת עידן רח' אחלמה 9 בשעה 16:30

קבלת שבת לבנות בזמן הדלקת נרות אצל משפחת ר' דוד ירושלמי הי"ו, רחוב נופך 9, ממתקים והפתעות!

מתמידים לבנים כל ערב עם הבחור החשוב - יאודה קוהלי בבית הכנסת הספרדי

בתיה לבנות בבית הכנסת הספרדי - ע"י משפחת קוהלי בשעה 15:00

תהלים לבנים - תהלים לבנות - שיעורים בהלכה - שיעורים בגמרא - שיעור בזהר - שיעור דף יומי מפורסם בבתי הכנסת

שירותי דת וגמילות חסד

לתיאום בענין טהרה: שעות פתיחה החדשים 19:30-20:30

שאלות בהלכה וטהרה:

שאלות בהלכה וטהרה:

דיני תורה בדיני ממונות ושכנים:

גמ"ח תרופות:

גמ"ח רדיאטורים לחימום:

מיץ ענבים:

כרית של ברית:

גמ"ח בלוני גז:

גמ"ח מזוזות:

הצלה, עזרה ראשונה, זמינים 24 שעות ביממה - אברהם ג'יאן

הצלה, עזרה ראשונה, זמינים 24 שעות ביממה - חיים בלך

גמ"ח פלטות לשבת - משפחת פרלמן:

גמ"ח תפילין רש"י לע"נ שמעון בן לאה, ובנימין בן עישא ז"ל

גמ"ח טיטולים ומטרנה לע"נ אייל בן זהבה ז"ל, ולרפואת טוהר בת שני שרה אנילציה ואדים חמים, לע"נ שמעון בן לאה

אחות מוסמכת לשעת הצורך בשבת (פציעות זריקות וכו'):

אחות מוסמכת לשעת הצורך בשבת (פציעות זריקות וכו'):

גמ"ח כיסאות שולחנות ומזרנים וגמ"ח פלאטה של שבת:

גמ"ח כיסאות שולחנות, כסאות ג' טפחים, סירים גדולים:

גמ"ח כיסאות שולחנות מפות שולחן וכלי הגשה:

גמ"ח מוצצים ובקבוקים:

גמ"ח להמסת אבנים בכליות, החזרת פרקים למקום, וקיבוע:

מקרן, אנילציה, משאבת חלב ידני\חשמלי לע"נ אסתר בת ג'ויה

איסוף וחלוקת מזון למשפחות:

גמ"ח מכשיר ניווט ווייז WAZE:

אסתר קוק: 058-7171537 אילנה: 052-7111480

הרב דוד שרעבי טל: 054-2002882

הרב יוסף שטילרמן טל: 02-5715176

הרב עמנואל איפרגן טל: 058-7188158

גב' שולה ויטנשטיין טל: 054-8441374

הרב מרדכי ויטנשטין טל: 054-8441374

משפחת בן ישי טל: 054-8402564

משפחת נחמני טל: 050-5245392

משפחת דוד שילמן רח' ברקת טל: 0525712663

משפחת קוהלי אבני החושן 106 טל: 0527659122

אבני החושן 105 טל: 0502616377

אחלמה 11 טל: 0587668000

רח' אודם 18 טל: 0584226225

הר' שמעון בן סימון: 0504168727

על ידי משפחת ויצמן רחוב ברקת 4 טל: 050-6401440

משפחת בן סימון, טל: 025710091 0504168727

גב' מטטוב: רח' אודם 16

גב' רינה:

הרב איתמר שעיה טל: 052-6161696

אביאל ירושלמי 0504116009

הרב חיים דדש טל: 02-5711480

משפחת אלקיים טל: 02-5715028

הרב משה קליין טל: 052-3466778

משפחת שרעבי טל: 054-8002882

גב' קרוליין שרעבי טל: 054-6535441

הר' אלעזר לוי טל: 0548590029

לעילוי נשמת ויקטוריה בת סנובר ז"ל

HARSHMUEL.COM TASHMA.NET
sharabymail@gmail.com
TEL: 0542002882