



רשק
שיעורי
תורה

היכלי תורה

יום וערש"ק מטות כ תמוז תשע"א ♦ דף היומי בבלי: חולין כו ירושלמי: פסחים ד

איש כי ידר נדר לה' או השבע שבעה לאסר אסר על נפשו לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה..

נושאי הדף בעלון

טעה ואמר 'בין קודש לחול' במקום 'בין קודש לקודש'.....חולין כו

לימוד הלכה

מגימטריא.....חולין כז

צער בעלי חיים לצורך מדע

רפואי.....חולין כח

מעשה אחד ושני נידונים הסותרים זה לזה.....חולין כט

מילה בשבת על ידי שני

מוהלים.....חולין ל

מי שאינו יכול לכוין בתפילתו, אם יתפלל.....חולין לא

חתך מיעוט הסימנים שנשאר אחרי השחיטה.....חולין לב

כפתור ופרח.....עמוד 5

הסיפא של הפסוק 'ככל היוצא מפיו יעשה', כתב הר"ן, שממנו למדו בירושלמי את הדין כי נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דהיינו, אם 'ככל היוצא מפיו', אם כל הנדר קיים, אזי 'יעשה', ולא כאשר הותר מקצתו.

בזה נוכל לפרש גם את הרישא של הפסוק, על פי סייגים שנאמרו בפוסקים בדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו. בשולחן ערוך יורה דעה (רכט א) נפסקה הלכה, ואין דברים אלו אמורים אלא בנודר לעצמו, אבל אם נדר או נשבע לחברו לפרעו או לעשות לו מלאכה, והתיר לו חברו מקצתו לא הותרו השאר. באותו סימן כתב ב'כנסת הגדולה' סייג אחר, דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו רק אם הפעולות שוות, דהיינו שהיו שני הדברים בשב ואל תעשה, או שניהם בקום ועשה, כגון שבועה שלא אוכל תאנים וענבים, אבל אם אמר שבועה שאוכל תאנים ושלא אוכל ענבים, אם הותר המקצת האחד שנשבע עליו בקום ועשה, לא הותר האחר שנשבע עליו בשב ואל תעשה שלא יאכלנו.

זה שאמר הכתוב: איש כי ידר נדר לה' או השבע שבעה, אם היו הנדר והשבועה 'לאסר אסר' דהיינו שכל פרטי הנדר או השבועה היו בפעולות שוות, וגם 'על נפשו', שנשבע או נדר לעצמו ולא לחברו, אזי 'ככל היצא מפיו יעשה', יהיו הנדר והשבועה קיימים רק כשהם קיימים כולם, ולא כאשר הותר מקצתם.

עפ"י פני דוד



טעה ואמר 'בין קודש לחול' במקום 'בין קודש לקודש'

במשנה מבואר שביום טוב שחל במוצאי שבת עושים הבדלה בתוך הקידוש, וחותרים 'ברוך המבדיל בין קודש לקודש', וכן ההלכה, ושלא כדעת רבי דוסא שסובר שחותרים 'בין קודש לחול' לקודש הקל'.

ודנו הפוסקים בדין מי שטעה וחתם 'בין קודש לחול' כפי הרגלו במקום לחתום 'בין קודש לקודש'. באבני ישפה (ח"ב סי' מט) הביא בשם בעל הקובץ תשובות, שאם טעה ואמר 'בין קודש לחול' במקום 'בין קודש לקודש' לא יחזור, משום שגם זו נקראת הבדלה כיון שהזכיר 'המבדיל' בחתימתו, והוא ענין החתימה שאנו דנים בה שהוא בא להבדיל, וכל שהזכיר ההבדלה בחתימתו לא שינה ממטבע הברכה ויצא. וכן הביא בשמו [בלי הטעם] ברבבות אפרים (שו"ת, ח"ו סי' תי אות י). [אך בספר הסדר הערוך (פנ"ג הערה 6) הביא בשמו שלא יצא כיון שהוא כמי ששיקר בברכתו, שאמר שעכשיו הוא חול ובאמת הוא קודש. והביא שמועה שכן נהג למעשה בעל קהילות יעקב בפסח שחל במוצאי שבת בשנת תשמ"א]. אך בשיח הלכה (סי' סט) הביא בשם בעל המנחת שלמה שפשוט שלא יצא ידי חובתו, וצריך לחזור ולהבדיל, כיון שהיא הבדלה אחרת. ולא רק באופן זה שחיסר מפירושה של ההבדלה, שכן 'המבדיל בין קודש לקודש' היא הבדלה מפורטת יותר, אלא אפילו בציוור הפוך שטעה במוצאי שבת של כל ימות השנה ואמר 'בין קודש לקודש', גם כן מסתבר שלא יצא כיון שסוף סוף הבדלה אחרת היא.

וכן כתב בשבט הלוי (שו"ת, ח"ח סי' קיח) שפשוט שלא יצא, והוא בכלל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות שלא יצא ידי חובתו (ברכות מ:), ושיטת הרשב"א (ברכות יא.) ורוב הראשונים, שעיקר דין משנה ממטבע הוא כשמשנה את נוסח הפתיחה והסתימה, והרי כאן שינה את נוסח הברכה מהמטבע המבוארת במשנתנו.

ובמרכבת המשנה (שבת פכ"ט הכ"ב) כתב בדעת הרמב"ם (שם) שלא הזכיר נוסח הברכה של קידוש של יום טוב שחל במוצאי שבת, ולא הזכיר שצריך לומר 'בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת', שכן דעתו שאין אמירה זו מעכבת, ורק חתימת הברכה 'בין קודש לקודש' מעכבת. ולפי דעתו שעיקר נוסח ההבדלה ביום טוב שחל במוצאי שבת הוא בחתימה, אם כן פשוט שאם לא חתם כדן אלא אמר 'בין קודש לחול' לא יצא ידי חובתו. ואפילו לדעת הטור (או"ח סי' תעג) שצריך לומר 'בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת', וכך הוא מנהגינו, מכל מקום אם שינה את החתימה מהמטבע שקבעו לה חכמים לא יצא ידי חובתו, והרי מטבע זו נתקנה על ידי התנאים הראשונים ומוזכרת במשנתנו, ואם כן המשנה אותה לא יצא ידי חובתו.

ובבירור הלכה (ח"ו או"ח סי' רצג) ציין לדברי אחרונים רבים שדנו בזה, וכתב שיש לחלק בין טעה והבדיל 'בין קודש לחול' ביום טוב שחל במוצאי שבת, שפשוט שלא יצא, אך אם טעה והבדיל 'בין קודש לקודש' במוצאי שבת של כל ימות השנה אפשר שיצא ידי חובתו, כיון שבכלל מאתיים מנה, שהבדלה זו מפורטת יותר, ובפרט שבתוך הברכה הזכיר 'המבדיל בין קודש לחול וכו' בין יום השביעי לששת ימי המעשה'. והאריך לדון במי שטעה במוצאי שבת חול המועד וחתם 'בין קודש לקודש', אם יש יותר מקום להקל ולומר שיצא, כיון שגם חול המועד נקרא 'מקרא קודש'.

לימוד הלכה מגימטריא

מבואר בסוגייתנו, שממה שנאמר (דברים יב כא) 'וזבחת וגו' כאשר צויתך' לומדים שצריך לשחוט וושט וקנה, רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה. וביארו התוספות (ד"ה ועל), שדורשים זאת מגימטריא 'כאשר' א' אחד בעוף, ש' - שנים בבהמה, ר' - רובו של אחד [מהסימנים] כמוהו. והוסיפו, ש'כאשר' הוא ראשי תיבות בהיפוך של 'ר'ובו ש'ל א'חד כ'מוהו'. ובדעת זקנים מבעלי התוספות (דברים יב כא) כתבו בשם רבי יעקב מקורבי"ל, ש'כאשר צויתך' עולה בחשבון כמו 'רוב אחד בעוף, ורוב שנים בבהמה'.

כתב בקול הרמ"ז (נזיר פ"א מ"ג), שהגימטריא היא אחד משלושים ושתיים מידות שהתורה נדרשת בהם, לפי הברייתא של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, והיא המידה העשרים ושתיים [בסוף מסכת ברכות הודפסה ברייתא זו]. והנה באבות (פ"ג מ"ח) נאמר שגימטריאות הן פרפראות לחכמה, ופירש ברע"ב, שכמו שיש תענוג באכילת הפרפרת בסוף הסעודה, כן חכמת הגימטריא מכבדת את בעליה ומענגת אותו בעיני האחרים [וראה מה שכתב על זה בתוספות יום טוב]. וכתבו בתוספות יום טוב (אבות שם) ובמפרש על הרמב"ם (קידוש החודש פ"ח ה"ג), שהמילה 'גימטריא' הוא שם מושאל הלקוח מלשון יוונית, שהם קוראים לחכמת המדידה והתשבורת 'אגומטריאה', וחז"ל השתמשו בלשון זה לחכמה מיוחדת זו של חשבון המילים.

וכתב הכסף משנה (יסודי התורה פ"ד ה"ג), שגימטריאות הן פרפראות לחכמה, ואפילו שהנושא שהם עוסקים בו הוא מדברים המעולים, מכל מקום אינן עיקריים, אלא הם כמו פרפראות לחכמת התלמוד, שחכמת התלמוד היא החכמה בעצמה, לפי שהיא עוסקת בפירוש מצוות ה', ואילו הגימטריאות הן רק פרפראות. ובאמת כתב בשיטה מקובצת (נזיר ה. ד"ה גמ' יהיה), שהגימטריאות שהגמרא מביאה הם רק אסמכתות ולא דרשות גמורות, שהרי הם אינם מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהם [ובתוספות (שבת קמה: ד"ה בהמה) כתבו, שכשהגמרא לומדת דבר בלא גימטריא, ומביאה גם גימטריא, הגימטריא אינה אלא אסמכתא]. בספר פרדס רמונים (להרמ"ק, שער השלושים פ"ה) ביאר, שיש סוג גימטריא, שהאותיות מתחלפות זו בזו, כמו שבמקום אל"ף הוא תי"ו, וראה שם אופנים רבים של התחלפויות כעין אלו. ובהמשך (שם פ"ה) ביאר, שיש עוד סוג של גימטריא, והוא ענין החשבון, שמספר האותיות שוה, כגון 'יהיה' במספר האותיות הוא שלושים, שהגמרא (נזיר ה.) דורשת מכך שסתם נזירות שלושים יום. וכתב, שזה המין המשובח שבגימטריאות.

ובענין ההתעסקות בחישוב הגימטריאות, כתב החיד"א בדבש לפי (מערכת ג אות כז) בשם רבי יהודה החסיד, שתיבת 'גימטריאות' עולה בחשבון הגימטריא ל"כי לא דבר נק הוא מכס' (דברים לב מז), להורות שיש חשיבות לגימטריא. והביא שם, שרבינו אלעזר גרמייזא בעל הרוקח, ורבינו אפרים, והבעל הטורים הפליאו בספריהם בגימטריאות. אולם בספרו שם הגדולים (חלק ספרים קונטרס אחרון מערכת ג אות ב) כתב, שאין לאבד את הזמן ולטרוח בגימטריאות, ורק אם יבוא לו בנקל מה טוב.

וכתב בהקדמת הבעל הטורים (בפירושו לתורה), שהוא כתב את חיבורו הכולל הרבה גימטריאות על פסוקי התורה, כדי למשוך את הלב, שהגימטריאות פרפראות לחכמה. אולם מצאנו שמעלה רבה יש בגימטריאות, וכמו שכתב הרמב"ן (בהקדמה לתורה), שכל הנמסר למשה רבינו בסיני, הכל נכתב מפורש בתורה, או נרמז ברמזיה בתיבות או בגימטריאות.

יום ראשון כב תמוז

חולין כח

צער בעלי חיים לצורך מדע רפואי

ברמ"א (אהע"ז סי' ה ס"ד) כתב בשם **המהר"א** (תרוה"ד פסקים סי' קה), שכל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים, אין בו משום צער בעלי חיים, לפיכך מותר למרוט נוצות מאוזנות חיות, ומכל מקום העולם נזהרים משום אכזריות. **וברמ"א** (יו"ד סי' כד ס"ח) כתב בשם המרדכי והרוקח, שכבשים שיש עליהם צמר מסובך בצווארם, יזהר לתולשו קודם השחיטה, כדי שלא יבואו לידי חלדה [שהסכין נחבא בתוך הצמר ושוחט].

וכתב **הש"ך** (שם סק"ח), שאם אירע כן בעופות שיש בהם נוצות מסובכות בצווארם, גם יש ליהזר למורטם קודם השחיטה. וכתב **בחלקת יעקב** (שו"ת, חו"מ סי' לד), שבבירה דעה לענין שחיטה לא הזכיר **הרמ"א** שיש ליהזר במריטת הצמר משום אכזריות, וזאת משום שאי אפשר לשחוט בלי מריטת הצמר או הנוצות, לפיכך לא מקפידים על חשש אכזריות זו שהיא ממידת חסידות. אולם באבן העזר לא מדובר לענין שחיטה, אלא מדובר שמורט את הנוצות לצורך כתיבה או דבר אחר, כדרך סוחרי הנוצות למרוט את הנוצות הדקות דווקא מאוויזים חיים, ועל זה נאמר שמכל מקום יש בו משום אכזריות.

ודן שם בחלקת יעקב, אם מותר לגרום צער בעלי חיים לצורך נסיונות רפואיים, כדי שידע את תכונת הרפואה בסם זה על הבעל חי, וממנו יבין האין יטפל גם אצל בני אדם. והביא (שם אות ו) ראייה מסוגייתנו, שמבואר בגמרא שאמר רב יוסף שבכדי לברר אם האווז טריפה יש לבדוק את הקנה קודם השחיטה, ואחר השחיטה יהפכו את הוושט ויבדקוהו. והנה לבדוק את הקנה קודם השחיטה, בודאי הוא צער בעלי חיים, וכן מבואר **בט"ז** (יו"ד סי' לג ס"ק יא) שקורע את העור קצת ובודק את הקנה, והרי באופן זה בודאי שיש צער בעלי חיים, ומותר.

ומוכח מכך שבודאי מותר לגרום צער בעלי חיים, על ידי נסיונות בשביל חקירות מדעיות, ולחכמת הרפואה. אולם על פי חסידות, בשביל להנצל ממידת אכזריות, בודאי יש להימנע [ובעצם דברי הס"ז, כתב בחלקת יעקב, שאין הכרח שבסוגייתנו מדובר שהיה צריך לבדוק על ידי קריעת העור, כי יתכן שהאווז שהיה דם מנטף מצווארו, כבר היה עורו חתוך הרבה, והיה יכול לבדוק את הקנה גם בלי לחתוך את העור. אך הדין אמת הוא, שאם צריך לחתוך את העור כדי לבדוק את הקנה, מותר].

אולם **בשרידי אש** (שו"ת, ח"ב סי' צא) ערך תשובה בענין זה לבעל החלקת יעקב, ולאחר שנשא ונתן בדבריו הסיק (אות ז), שמותר לצער בעלי חיים לתועלת חכמת הרפואה, ולא עוד, אלא שאין למנוע משום מידת חסידות, לפי שמידת חסידות היא במקום שנוגע רק לעצמו ורשאי אדם להחמיר על עצמו, אולם במקומות שנוגע לאחרים, כגון חולים הזקוקים לרפואה, אינו רשאי להחמיר על עצמו, כי מה ראית שלא לצער בעלי חיים ולצער בני אדם חולים. עוד בענין זה ראה מה שהובא בפניני הלכה לעיל (כו.).

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757

יום שני כג תמוז

חולין כט

מעשה אחד ושני נידונים הסותרים זה לזה

בתורה לשמה (שו"ת, סי' רג) נשאל, באחד ששלח לחבירו מהעיר לכפר בשר וגבינה על ידי גוי, וכל אחד מהם, הבשר והגבינה, היו מונחים בכיס בפני עצמו, ושני הכיסים הללו היו מונחים בכיס אחד גדול, וכיס זה הגדול היה חתום בחותם אחד.

והנה נפסק **בשולחן ערוך** (יו"ד סי' ק"ח ס"א), שבשר הנשלח בידי גוי צריך שני חותמות, וכששולח גבינה די לו בחותם אחד. ומעתה, אם נכשיר את הגבינה משום שהיה בה חותם אחד, יש לנו להכשיר אף את הבשר, מאחר ועל הגבינה פשטנו שבודאי לא נגע בה הגוי ולא פתח את החותם. ואם נאסור את הבשר משום שהוא צריך שני חותמות, והיה שם רק חותם אחד, אם כן יש לנו לאסור אף את הגבינה, מאחר ועל הבשר פשטנו שהוא אסור כי בודאי הגוי פתח את החותם, ואם החותם נפתח אף הגבינה צריכה ליאסר. ואם כן, איך נדון בזה באופן שלא תהיה הוראה אחת סותרת לחברתה.

והשיב, שהדין הוא שהבשר אסור והגבינה מותרת, ומחלקים את הדינים לשנים, ואין לחשוש בכך שהדינים סותרים זה לזה. והביא ראייה לכך, שהרי מבואר בגמרא (סנהדרין י). שאם אמר אדם פלוני בא על אשתי, הוא ואחר מצטרפים להעיד יחד להרוג את הבעל, אולם אינם מצטרפים להרוג את האשה, לפי שהבעל קרוב אצל אשתו ואינו נאמן להעיד עליה, וכפי שפירש רש"י (שם ד"ה פלוני). ואף על פי שבעדות זו הוא מעיד שהבעל בא על אשתו, ונאמן כלפי הבעל להורגו, מכל מקום אינו נאמן על האשה הנבעלת, לפי שהוא קרוב אצלה, מחלקים את דיבורו לשנים, ונאמן רק לענין הבעל ולא לענין האשה הנבעלת.

ואין לחשוש שפסק אחד סותר את חבירו, לפי שהם שני גופים, הבעל והאשה, לפיכך אין לחשוש בכך, וכמבואר בסוגיא בבבא בתרא (קלד:).

והביא ראייה גם מסוגייתנו, שרב אמר שאם שחט בסימן מחצה על מחצה, דינו כרוב, ורב כהנא אמר שאינו כרוב. והביא רב קטינא ראייה לרב ממה ששינוי בברייתא, שתנור שנטמא וחילקו לשנים [כדי לטהרו על ידי נתיצה], אם שני החלקים שוים הרי שניהם טמאים, מכיון שבודאי נשאר רוב תנור בחלק אחד מכיון שאי אפשר לצמצם, ולא נתקיימה בו מצות נתיצה, ומכיון שאין אנו יודעים באיזה חלק נשאר הרוב שניהם נשארו טמאים.

ומדייקת הגמרא, שאם היה אפשר לצמצם היו שניהם טהורים, ולכאורה מדוע טהורים, הרי אם אפשר לצמצם נמצא שהוא מחצה על מחצה ודינו כרוב, ונמצא שיש רוב בכל אחד מהם, ולא נתקיימה בו מצות נתיצה והיאך נטהר התנור.

ודוחה רב פפא, שמכיון שיש כאן שני חלקים של התנור אחד, אי אפשר לדון רוב בשניהם, ולומר שבכל אחד דנים שהוא החלק הגדול ולא נטהר, כי אם שפטנו על אחד שהוא רוב ממילא השני בודאי מיעוט. ומוכח מכאן, שכשיש שני פסיקות הסותרות זו לזו, חוששים לכך, ולא אומרים רוב בשניהם, כיון שאם באחד יש רוב אי אפשר שגם בשני יהיה רוב, שהרי הדבר סותר את המציאות. ומוכח גם כן, שדווקא בכלי אחד חוששים אם הוראה אחת סותרת לשניה, אך בשני כלים לא חוששים אם הוראה אחת סותרת לשניה.

מילה בשבת על ידי שני מוהלים

בשולחן ערוך (יו"ד סי' רסו סי"ד) נפסק, שיש לזוהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שאחד ימול ואחד יפרע, אלא המל הוא בעצמו יפרע. אולם כתב הרמ"א, שלא מצא ראיה לזה, ואדרבה יש להתיר זאת, שהרי מילה דוחה שבת, והרי הוא כחול לכל דבר, כמו שמצאנו בעבודת בית המקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים את השבת. וכתב, שמצא בזה מחלוקת בראשונים, לפיכך טוב להחמיר בזה לכתחילה.

ובחלקת יעקב (שו"ת, או"ח סי' קיב בשולי הגליון), הביא שיש שכתב, שמחלוקת זו תלויה אם ישנה למילה מתחילה ועד סוף, או אינה למילה אלא לבסוף, כמו שנחלקו בסוגייתנו, אם ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, או אינה לשחיטה אלא לבסוף. והביא, שהגמרא (ע"ז כז.) שואלת וכי יש שיטה שאשה פסולה למילה, הרי צפורה מלה את בנה. ותירצה הגמרא שעשתה כן על ידי אחר, ועוד תירצה, שצפורה התחילה למול ומשה גמר. ואם כן, לפי התירוף הראשון אשה פסולה גם להתחיל את המילה, משום שישנה למילה מתחילה ועד סוף, והמילה נקראת מילה כבר מתחילתה. ואילו לפי התירוף השני אשה כשירה להתחיל למול, לפי שאינה למילה אלא לבסוף, ואת סוף המילה באמת יעשה אדם שהוא בר חיוב.

וכמו כן, לענין למול בשבת בשני מוהלים, גם תלוי הדבר בזה. שאם ישנה למילה מתחילה ועד סוף, מותר למול בשני מוהלים, לפי שכל אחד עושה מצות מילה. ואם אינה למילה אלא לבסוף, אם כן הראשון עושה חבורה בשבת בלא מצות מילה, ורק השני מקיים מצות מילה. ואין לומר שהראשון מקלקל ויהיה פטור, משום שבמה שמתחיל את המילה הרי הוא מתקן, שבכך הוא מכין לשני את המילה, שהרי אי אפשר למול בלא התחלה של מילה.

והסיק החלקת יעקב, שאין זה הטעם שהרי אפילו אם אחד ימול את כל המילה ואחד יפרע, יש שאסרו לעשות כן בשבת, וכמבואר ברמ"א (שו"ת, סי' עו), שטעם האוסרים הוא משום שלמעט באנשים עדיף אף ששניהם עושים מצוה. ואם כן, אין הבדל בזה אם ישנה למילה מתחילה ועד סוף או אינה למילה אלא לבסוף, כי אפילו אם ישנה למילה מתחילה ועד סוף ואף הראשון עושה מצוה, בכל זאת למעט באנשים עדיף.

ובסוף התשובה כתב הרמ"א, שלכאורה אף יותר טוב לעשות את המילה בשבת על ידי שני מוהלים, שבזה נמצא שכל אחד אינו עושה מלאכה שלימה, והרי זה כשנים שעשו מלאכה בשבת, שפטורים. אולם **בשאגת אריה** (סי' נט) חלק על הרמ"א באריכות רבה, וכתב שאין לעשות מילה בשבת על ידי שני מוהלים, כי עדיף שייעשה על ידי חילול אחד ולא על ידי שני חילולין, אולם אם אירע שהמוהל סילק את ידיו כשהתחיל למול קודם הפריעה, בזה יש לומר שאחר יכול לבוא ולגמור, משום שגם אם הראשון יחזור וגמור כבר עושה שני חילולין, ומה לי אם הוא יעשה חילול או אחר יעשה חילול. **ובנודע ביהודה** (שו"ת, תנינא או"ח סי' כב) כתב, שהוא אינו נוהג להיות מוהל בשבת, לפי שאינו פורע, אך כל זה חומרא לעצמו, אבל חלילה להורות כן לאחרים. והסכים שם לדברי הרמ"א, שיש לעשות את המילה בשבת על ידי שנים. ובסוף התשובה כתב, שבכל מדינות פולין נוהגים שיש שני מוהלים, זה חותך וזה פורע, בין בשבת ובין בחול. וראה עוד מה שצ"ן בזה **בפתחי תשובה** (יו"ד סי' רסו סי"ק טז).

מי שאינו יכול לכונן בתפילתו, אם יתפלל

בתורה לשמה (שו"ת, סי' יז) נשאל אודות אדם שאינו יכול לכונן בתפילתו, אם יתפלל או לא, שהרי מכיון שאינו יכול לכונן לכאורה אין טעם בתפילתו, שהרי אמרו (ראה צדה לדרך מאמר א"ח פ"ה) תפילה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, ואם כן כשהוא טרוד ואינו יכול לכונן לא יתפלל.

וכן יש לחקור לגבי מי שאינו יודע את כוונות התפילה לפי האריז"ל, או במעשה מצוות אינו יודע את דעת עומק כוונתם אלא עושה המצוות בפשיטות, אם כן נמצא שלא עשה מימיו מצוה ותפילה שלימה, ובאמת בני עליה היודעים בסוד ה' מועטים הם, אם כן חס וחלילה רוב ישראל וגם הכשרים שבהם אינם עושים את המצוות והתפילות בשלימות, וכי יתכן לומר שכל הדור חסר לגמרי.

והשיב, שאם האדם טרוד ואינו יכול לכונן בתפילתו, בכל זאת יתפלל, כי אין דוחין את תפילתו מכיון שהוא אנוס. ולענין מי שמכין את פשטות הדברים ואינו יודע בסוד ה', אמנם האדם חייב לטרוח ולעסוק בקבלה ללמוד את סוד ה', אולם מכל מקום מי שלא זכה לחכמה הזאת והוא מכין בפשט הדברים בלבד ועושה את המצוות כמו שהורונו חז"ל, הרי תפילותיו ומצוותיו שלימות ואינם חסרות.

ולפיכך הזהירו הקדמונים לומר פסוק 'ויהי נועם' (תהילים צ"ז) קודם כל מצוה וקודם כל תפילה ועסק התורה, שבאמירת פסוק זה תתעורר תפילת דוד שביקש שאף שלא כיון האדם את סודות המצוה, תעלה לו לרצון. וגם הזהירו שיאמר קודם כל עשיית מצוה, שעושה מצוה זו כמו שציוונו ה' בתורתו הקדושה. ויאמר גם כן, הריני עושה מצוה זו לעשות נחת רוח ליוצרינו, ולקיים כוונת בוראינו.

והביא שבתשובת רבינו חיים ב"ר יצחק, והוא **במהר"ח אור זרוע** (שו"ת, סי' לה) כתב, שמבואר בסוגייתנו שגל שנתלש ובו ארבעים סאה, ויושב האדם ומצפה אימתי יתלש הגל ויפול על הכלים, מועילה כוונתו והכלים נטהרו. ומוכח, שכשרואה ומכין הרי זה נקרא כוונה, ומועיל לענין טהרה.

ועוד הוכיח במהר"ח אור זרוע, שבנדה שנאנסה וטבלה, אם חברתה כיוונה עליה שתטבול עולה לה הטבילה, ומשמע שאפילו אם חברתה לא הטבילה אותה בידיים, כוונת חברתה מועילה לה. וכתב עוד, שכמו כן אם אשה לשה מצה של מצוה בפסח, ושמרתו מחימוץ ולא שמרתו לשם מצת מצוה, ואדם אחר שעמד שם חישב לשם מצת מצוה, מועילה כוונתו זו, כמו שבטבילה מועילה כוונת האחר לטובל.

ולפי זה כתב בתורה לשמה, שאף לענין הכוונה בתפילה כן הוא, שאם מצאנו שמועילה כוונת אחרים כלפיו, כל שכן שכוונתו ומחשבתו של הקב"ה כביכול על כך תועיל, הגם שאין אנחנו יודעים לסדר את כוונות הסוד במצוה ובתפילה, מכל מקום הקב"ה ישלים את הדבר, כי לפנינו אנחנו עושים הכל, וממנו הכל ושלו הכל. ולכן אנחנו אומרים בתחילת כל דבר 'ויהי נועם ה' אלקינו עלינו', ועל ידי כך 'ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו'.

חתך מיעוט הסימנים שנשאר אחרי השחיטה

בגמרא הסתפק רב הונא בר רב נתן בשוחט ששה במיעוט סימנים, אם נפסלה שחיטתו מדין 'שהייה' שהיא אחד הדברים הפוסלים בשחיטה, ועלתה האיבעיא בתיקו. ושיטת רש"י (ד"ה תיקו), שהאיבעיא היא במי ששחט את רוב הסימנים והשליך את העוף מידו, והעוף שוהה למות, וחזר ושחט את המיעוט האחרון אף על פי שאין צריך לשחוט אותו, והמיעוט מצטרף להיות חלק מהשחיטה, ונמצא ששה באמצע השחיטה בין הרוב למיעוט האחרון, והסתפק בזה רב הונא אם נפסלה השחיטה. וכיון שעלתה האיבעיא בתיקו הולכים בה לחומרא, ולכן אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה, ומוטב שיכה על הצואר בסכין או ימתין עד שימות.

ובשלחן ערוך (יו"ד סי' כג ס"ה) הביא דעת רש"י בשם יש מי שאומר, אחרי שהביא הדעה הראשונה המקילה בדבר, וכתב שלכתחילה יש להחמיר כדעת רש"י. והרמ"א כתב שהמנהג להטריף בזה אפילו לכתחילה. וראה במה שנתבאר בפניני הלכה זבחים (כט.) אם פסול זה הוא מן התורה או מדרבנן, וכיצד יתכן שאחרי שהוכשר העוף בשחיטת רוב הסימנים יחזור ויפסל.

בשבות יעקב (שו"ת, ח"ב סי' נד, הובא בקיצור ביד אפרים שם) הביא מעשה שהיה בשוחט ששחט תרנגול, ושחט את כל הקנה ונתן העוף מידו בחזקת כשר, וכשהביאו בעל התרנגול לביתו היה עדיין חי ורץ כדרכו, וציוה לאחד מבני ביתו לחתוך את הושט לשנים כדי שימות, וחתך בסכין פגום. ושאל אם יש לאסור משום שהייה ועיקור במיעוט בתרא או לא. ושורש הספק הוא אם יש לומר שכיון ששחט את המיעוט האחרון בסכין פגום, אין לזה שם שחיטה ואין חיתוך זה מצטרף למה שכבר שחט, ויוצא העוף להיתר במה שנשחט רוב הקנה על ידי השוחט.

והשיב שמדברי הפוסקים נראה שאף שחיטת המיעוט האחרון בסכין פגום מצטרפת ופוסלת את השחיטה, ואף מדברי רש"י בסוגייתו נראה כן שכתב שמוטב שיכנה על ראשה ממה שיחזור וישחוט, ולא כתב תקנה זו שישחוט בסכין פגום.

וכתב שבא מעשה כזה לידו בחולה אחד ששחטו לו עוף, ושחטו את הושט אבל הקנה היה שלם, והיה חי כבראשונה, וציוה שיניחו לילך כך עד שימות מעצמו ואולי תהיה מיתתו כופר נפשו של החולה. ובאמת כל זמן שחי התרנגול גם החולה היה חי, עד שבא האחד וקצץ ראש העוף ומיד נעשה החולה גוסס, וכל זמן שפרכס התרנגול לא יצאה נשמתו של החולה.

אך חידש השבות יעקב, שממה שכתבו רש"י והפוסקים הלשון שמוטב שיכה אותה על ראשה, משמע שרק לכתחילה הוא שטוב לעשות כן, אבל בדיעבד אם חתך את המיעוט האחרון בסכין אחרי שהייה אין לפסול את העוף, שכיון שכבר יצא מתחת ידי השוחט בהכשר שחיטה אינו חוזר ונפסל. אך **בנודע ביהודה** (שו"ת, תניינא יו"ד סי' ב, הובא בפתחי תשובה סק"י) נשאל בדבר ששחט רק את הקנה בעוף, וכאשר הובא העוף לבית היה עדיין חי, והחזירו את העוף לבית השוחט ושחט את הוושט, וכתב הנודע ביהודה שאין לסמוך על דברי השבות יעקב שמכשיר בדיעבד. והוסיף שבנידון זה גם השבות יעקב מודה, ודווקא במיעוט הסימנים הקל בדיעבד, מה שאין כן כאן שכל הושט נשאר. ולכן יש לאסור גם את הכלים ואפילו לאחר מעת לעת, ואת השוחט יש לדון לכף זכות, ואף על פי כן טוב להעבירו לחודש או שני חדשים כפי ראות עיני המורה ולפי חזקת השוחט ביראת שמים.



וכל מקום שיש קנס אין מכר

בדרך בדיחותא ביאר רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל הפסוק במגילת אסתר (ד טו) 'לך כנוס את כל היהודים', ולכאורה תמוה מדוע צריך לקנוס את היהודים. אלא ידוע דעת רבי מאיר (כתובות כט.) כל מקום שיש קנס אין מכר, ואחשוורוש מכר את היהודים להמן, על כן צותה אסתר למרדכי לקנוס את כל היהודים כדי לבטל את המכר, וזה מכוון דייקא לרבי מאיר שהגמרא במגילה מביאה (יה:) שרבי מאיר קרא את כל המגילה בעל פה ובקריאה בעל פה אין הבדל בין כ'נוס לקנוס.

(דרכי שלום, אסיפת מאמרים)



המבדיל בין קדש לחול בין אור לחשך ובין ישראל לעמים ובין יום השביעי לששת ימי המעשה

הכלל העולה, שכל יום הוא מקודש מקדושת שבת, אמנם השבת כולה קודש. וזהו הרמז (במדבר כח י) 'עלת שבת בשבתו על עלת התמיד'. כלומר, תמיד דבר יום ביומו צריך האדם להיות עולה לה' כלומר קודש, ובשבת קדושה יתירה סוד נשמה יתירה, ואז עולת שבת עולה למעלה על עולת התמיד. וכשמתבונן המשכיל על זה, ומקדש עצמו בכל יום איזה שעה, ופורש מעסקי עולם הזה ומדבק בו יתברך, אז ששת ימי החול שלו הם חולין שנעשו על טהרת הקודש, ומסכת חולין בסדר קדשים, ולא נקראים ששת ימי חול אלא ששת ימי השבת, כדאמר רבי יצחק במכילתא הנזכר לעיל (אות קיא). ולגבי האומות הם ששת ימי החול חול ולא קודש, כמבואר לעיל (אות קא ואילך) בדברי ראשית חכמה שהבאתי. וזה הרמז של הבדלה 'המבדיל בין קודש לחול וכו' בין ישראל לעמים' רצה לומר, אף על פי שיש הבדל בין קודש לחול, אל תבין שהוא חול ממש, רק יש הבדל בין ישראל לעמים, אצל האומות החול הוא חול ולא קודש, ואצל ישראל חולין שנעשו על טהרת הקודש, ובכל יום ויום יש בו חלק שבת.

(שלה"ק חולין פרק תורה אור)



איש איש כי יהיה טמא לנפש איש נדחה ואין ציבור נדחין

כתיב (במדבר ט ו-ז) 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל', כי הנה בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ג) דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננים והקריבו למחר, נראה לי כי לא היו ישראל ראויים לראות פני השכינה מטעם שום חטא, ונסתלק מהם דוד בעצרת והיו אוננים, ועי"ז זכו להקריב למחר ולקבל פני השכינה. והכי נמי לא היו ישראל ראויין להקריב פסח במועדו אז, עד שנסתלק מהם נדב ואביהוא בראש חודש ניסן, ואז אחר הקרבת קרבן הקדוש הזה נאמר להם פרשת הפסח. והני אנשים שהיו טמאים לנפש אדם תלו בשום חטא שנעשה להם סיבה שלא יכלו להקריב הפסח, אמנם התרעמו למה נגרע מהקריב קרבן ה' בתוך בני ישראל, הלא כל ישראל לא היו כדאים וכיפר עליהם מיתת נדב ואביהוא למה נגרע אנחנו, ובאה התשובה איש נדחה ואין ציבור נדחה, כי מיתת הצדיק מכפר על עון העדה לא על היחיד על כן איש נדחה, הצדיק נדחה כדי שלא יהיה הציבור נדחה, אבל איש יחיד נדחה מפסח.

(דרשות חתם סופר, ח"ב לפסח תקצ"א)

