



רשק
שיעורי
תורה

היכלי תורה

ערש"ק בהעלותך טו סיון תשע' ♦ דף היומי בבלי: סנהדרין קה ירושלמי: דמאי לא

הופיע ויצא לאור אור החיים המבואר במדבר א'

כרך נוסף מסדרת 'אור החיים המבואר' מהדורת אחי"ם בהוצאת מכון 'עוז והדר'

בין הבאים בהיכלו של ה'אור החיים' הקדוש, יש המתרפקים על האור ויש העורגים לחיים, מהם הכמהים לפירושיו ולעולה מהם ואחרים התרים אחר הרמזים הטמירים הכלולים בהם. והלא כל מלה שיצאה מתחת קולמוסו, סגולתה כיהלום שכל שילטשוהו י'הייק אורו ופנים חדשות יתגלו בו. כן דברי קדשו של רבי חיים בן עטר, שכל ההוגה בהם ברוב קדושה ימצא שהם מעוררים בו רוח חדשה, להלהיב נפשו ולחמם לבו לעבודת ה' יתברך ויתעלה.

רבדים רבים לה לתורת ה'אור החיים' הקדוש ויד קצרה וכה אינה יכולה לגשת למעמיקיהם, עריכת הביאור פרי ידיו של הרה"ג רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א, ראש בית המדרש לתורה ולהלכה וראש מכון 'עוז והדר' בבית שמש, נעשתה איפה תוך דיוק בכל תיבה ואות, אך תחת ההרגשה התמידית כי אש מלהטת סביב אותה תורה טמירה. שלבים אחדים לה למלאכת הביאור, והראשונים שבהם נוגעים בגוף נוסח דבריו. בראש ובראשונה, הניקוד הנכון, לא כפי שהוא מופיע בחלק מן המהדורות, אלא כפי שהוא נעשה בידיהם האמונות של נקדנים מומחים. שני לו, הפיסוק והקיסוע הנכון, על מנת שהלומד ידע מקומו של מעצור. ומעלה שלישית, בשיבוץ מראי מקומות בתוך דברי ה'אור החיים' הקדוש, למען ימצא הלומד סימוכין ותימוכין לדבריו, ובעיניו שמה ימצא משנה אורה.

מדורי הביאור הנלווים לפירוש 'אור החיים' הקדוש שניים המה: 'מאורי אור' ו'מאורי החיים'. חלוקה ברורה בין השניים ולכל אחד מהם תכלית ומטרה שהוא ממלא.

מדור 'מאורי אור', נועד להאיר את עיני הלומד לתוכן דברי ה'אור החיים', לדייקנותם המופלאה, לתוכנם העמוק ולמשמעותם הפשטנית. בילקוט 'מאורי החיים' קובצו מקורות רבים מדברי חז"ל, רבותינו הראשונים וגדולי המקובלים, גם מאלו שהובאו בתוך דברי ה'אור החיים' בקיצור ונדרשה להם הרחבה, והן ממקורות נוספים שציטטם וביאורם ישמשו כלי עזר להבנת דבריו. גם השלמות ומילואים לדברי ה'אור החיים', מאשר כתב בעצמו במקומות אחרים, בפירושו לתורה ובחיבוריו האחרים, נקבע מקומם בילקוט זה. זאת ועוד, בספר 'מאורי החיים' לתלמידו רבי משה פרנקו, מובאים חידושי תורה ששמע מפי ה'אור החיים' הקדוש, ולא אחת המה מקבילים - תואמים או שונים במעט - לחידושים שבספרו.

אין ספק כי שני המדורים הנלווים לדברי ה'אור החיים' - לאחר ההגהה, הניקוד, הפיסוק והקיסוע, בתוספת מראי המקומות - יוצרים שלמות מחודשת לספר הקדוש, שלא היה חסר מאומה אלא שאנו חסרים היינו את הנתים אליו.

כל הנוטל כרך זה לידי, מתפעל מהיצירה המושלמת שנערכה במסגרת מכון 'עוז והדר' שבנשיאות הגה"צ רבי יהושע לייפער שליט"א שיזם מפעל קדוש זה לפאר את תורת ראשונים כמלאכים, ואינו חוסך כל מאמץ וטרחה בכדי שיצא דבר מושלם ומתוקן מתחת ידם.

נושאי הדף בעלון

כתיבת ספר תורה בנוצה ובקולמוס של מתכת.....סנהדרין קו

פיקוח נפש במקום חילול השם.....סנהדרין קז

מעלת עמידת קרובי הנפטר אצלו בשעת מיתתו.....סנהדרין קח

אבידות רבות פחות משו"פ שמצטרפות לשו"פ אם חייב להכריז.....סנהדרין קח

פרי הזית אם נחשב דבר חריף.....סנהדרין קט

מהרהר אחר רבו במחשבה או בדיבור.....סנהדרין קי

אמירת לשון אבידה על צדיק שמת.....סנהדרין קיא

דירה ובנין ביריחו בזמן הזה.....סנהדרין קיב

כפתור ופרח.....עמוד 5



כתיבת ספר תורה בנוצה ובקולמוס של מתכת

בגמרא מבואר שזכה הקנה ליטול ממנו קולמוס לכתוב ממנו ספרי תורה נביאים וכתובים. והנה הרמ"א (י"ד סי' רע"א ס"ז) כתב שיש אומרים שיש לכתוב ספר תורה בקולמוס של קנה דווקא ולא בנוצה, וכתב בביאור הגר"א (ס"ק כג) שמקורו בסוגייתנו. ובטעם הדבר כתב הלבוש (שם), שהנוצה אינה כותבת אלא חורצת וחוקקת, ובספר תורה צריכים כתיבה ולא חקיקה. וכתב הלבוש שאין נוהגים כן, והביאו הש"ך (ס"ק יג).

ובטעם הדבר שאין נוהגים כן להקפיד על כתיבה בקנה דווקא, כתב בערוך השולחן (שם סל"ח), שמלשון הגמרא עצמו מוכח שאין זו חובה לכתוב בקנה אלא שכך נהגו, ובמסכת סופרים מבוארים כל דיני כתיבת ס"ת ולא הזכיר במה לכתוב, ועכשיו לא נהגו לכתוב בקנה מפני שאין אנו יכולין לכתוב בקנה, וכותבים בנוצות עופות טהורים שטובים מאד לכתיבה. ומ"מ כתב שאין כדאי לכתוב בנוצת ברזל מפני שני טעמים: א. שהברזל נוקב את הקלף. ב. שהתורה מארכת ימים והברזל מקצר. וחידש שאף בחידושי תורה נכון שלא לכתוב בקנה ברזל מטעם זה, ולפי דבריו נכון להיזהר בכתיבת חידושי תורה לכתוב בעט פלסטיק ולא בעט ברזל.

ובבני יונה (סי' רע"א יד.) כתב הטעם שלא היה אפשר לכתוב במדינות אשכנז בקנה, לפי שהקנים המצויים שם אינם חזקים, ואם עושים מהם קולמוסים הם נשברים מהר ובכל שורה שכותבים צריכים לחזור ולתקנם, ועל ידי זה יהיה הכתב שונה משורה לשורה כיון שבכל פעם שמתקנים את הקולמוס משתנה קצת הכתב. וכתב עוד שנהגו לכתוב בקולמוס של ברזל, ודחה החששות שהזכירו הפוסקים לענין קולמוס של ברזל וכתב שהם גזירה חדשה וחששות רחוקות, עיי"ש. וסיים שאין למחות ביד הסופרים, והוא עצמו כתב ס"ת בקולמוס של ברזל.

ובקסת הסופר (לשכת הסופר סי' ה סק"ה) הביא דברי הבני יונה, וכתב החתם סופר בהגהותיו לקסת הסופר (שם), שדברי הבני יונה צריכים עיון, שקנה שאמרו עליו בגמרא שזכה שיכתבו בו ס"ת אינו סוג של צמח דווקא, אלא כל דבר שהוא רך ואינו נשבר על ידי הטייתו לכאן ולכאן כי חוזר לקדמותו נקרא בשם קנה, ועליו אמרו (תענית כ.) לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהיה קשה כארז. והוסיף עוד שטוב יותר לכתוב בקנה של נוצה מלכתוב בקנה שהוא צמח, כיון שמין העוף הוא מן המותר בפיו, ואף על פי שקנה ממש שהוא צמח אינו אסור בפיו, מכל מקום עדיף לכתוב בדבר שבא מדבר מאכל המותר בפיו. ועל כל פנים אין להרהר על כתיבת סופרים בקנה של נוצה.

ובארצות ספרד ותימן שהיו מצויים שם קנים חזקים, היה המנהג בכל הדורות לכתוב הס"ת בקולמוס של קנה, והם מעצים ידועים הנקראים כיום בשם קני סוף, ובלשון בני תימן נקראים קנים אלו חלאל על שם שהם חלולים, ויש מחוזות שקוראים להם יראע, והם גדלים במקום מים (קו' בית הלל י' עמ' כד).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' קלו) כתב שכיום שיש עטים של זהב יש להקל לכתוב בהם ס"ת בב' תנאים: א. שקשה לו הכתיבה בנוצה. ב. שהכתיבה בעט זהב תהיה מהודרת יותר מן הדין. וטעמו הוא משום שרואים אנו שעטים אלו אינם מנקבים את הקלף, ואם כן אין שייך בהם החשש שכתבו האחרונים לניקוב הקלף בברזל, והטעם שכתב בערוך השולחן שהברזל נברא לקצר ימים ואינו בדין שיונף המקצר על המאריך, אינו שייך אלא בברזל ולא בכסף וזהב כמו שכתב הרמב"ן (שמות כ"א), ועוד שכדאי הגאון בני יונה לסמוך עליו שהוא עצמו כתב בברזל. אבל זולת זה אין לזוז מכתביה בנוצה כפי הנהוג לעולם.

פיקוח נפש במקום חילול השם

בספר פאר הדור (ח"ב עמ' קפה) הביא שנשאל החזו"א אם מותר לעשות פעולות שיש בהן חילול השם לצורך פיקוח נפש, כגון אם מותר לתקן מכונת כיבוי בשבת בעיר גדולה מאד ששכיחים בה דליקות בכל יום, ורוצים לתקן אותה עוד לפני שבאה קריאה טלפונית כדי שתהיה מזומנת לכבות הדליקות, ויש בדבר משום חילול השם שעושים פעולות תיקון כאלו בשבת, אך יש בזה גם משום פיקוח נפש כיון שבמקרה של דליקה שכיח שיסתכנו בני אדם.

והשיב החזו"ן איש שחילול השם חמור מפיקוח נפש, ולא עוד אלא שאותן שלש עבירות חמורות שאין פיקוח נפש עומד בפניהן אף הן נדחות מפני חילול השם. והוכיח כן מהמבואר בסוגיין, אמר רב יהודה אמר רב, שבשעה שברח דוד מפני אבשלום בנו ביקש לעבוד עבודה זרה, שנאמר (שמואל ב' טו לב) 'ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים', ואין ראש אלא עבודה זרה שנאמר (דניאל ב לב) 'והוא צלמא רישיה די דהב טב'. 'והנה לקראתו חושי הארכי קרוע כתנתו ואדמה על ראשו' (שמואל שם), אמר לו לדוד, יאמרו מלך שכמותך יעבוד עבודה זרה, אמר לו מלך שכמותי יהרגו בנו, מוטב יעבוד עבודה זרה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא. וצריך ביאור מה היתה סברת דוד, וביאר החזו"ן שכוונתו היתה שמצבו זה שבורח מפני אבשלום יגרום לחילול השם, ואילו אם יעבוד עבודה זרה יאמרו שנתברר שגם מתחילתו היה חוטא וספר תהלים אינו אלא זיוף וממילא לא יהיה חילול השם בכל מה שבא עליו. וכנגדו טען חושי הארכי שאם יעבוד עבודה זרה יהיה זה חילול השם יותר גדול. ומשמע שבעיקר הדין לא נחלקו שחילול השם דוחה איסור עבודה זרה. וכיון שחילול השם דוחה ג' עבירות, שבהן נאמר שיהרג ואל יעבור, כל שכן שבחילול השם יהרג ואל יעבור ואין פיקוח נפש דוחה אותו.

ועל פי זה אמר החזו"ן איש, שכשגבולות פיקוח נפש מתרחבים ונוגעים למצב של עקירת הלכה לגמרי, הדבר נוגע ומגיע לחילול השם, ואז אנו אומרים שחילול השם דוחה פיקוח נפש. ולכן לא התיירו החתם סופר והנודע ביהודה לנתח מת לצורך הצלת חולה אלא אם כן החולה המסוכן מזומן ועומד באותה שעה, ואף על פי שניתוחי מתים תמיד נוגעים בסופו של דבר לפיקוח נפש, אלא כאמור שאם כן יעקר הענין כולו ובזה יש כבר חילול השם. והדבר מסור לידי חכמי הדור שהם יכולים להכריע בדבר מתוך טביעת עין, והם צריכים לדון בכל מקרה לפי המצב ולפי השעה.

ודין זה שחילול השם אינו נדחה מפני פיקוח נפש, מבואר גם בערוך לנר (סוכה נג:), שהקשה במה שמבואר בגמרא (שם) שבשעה שברה דוד את השיטין ביקש התהום לשטוף את כל העולם, והסתפק דוד אם מותר לכתוב שם ה' על החרס ולהשליכו שם כדי שירדו מי התהום, וקשה למה היה מסופק בזה, הרי אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, ואפילו שבת מותר לחלל שהוא איסור סקילה, כל שכן איסור מחיקת השם שאינו אלא איסור לאו, וכי יש פיקוח נפש גדול מזה שרצה התהום לשטוף את כל העולם. ותירץ שכיון שהיה בדבר משום חילול השם אין פיקוח נפש דוחה אותו, [ועיי"ש שהוכיח כן ממה שמבואר בגמרא (לעיל עד). שבפרהסיא אפילו בשאר מצוות יהרג ואל יעבור, ונקט שהוא משום שבמקום שיש חילול השם יהרג ואל יעבור, אמנם בגמרא שם מדובר כשהגוי עושה כן כדי להעבירו על דת]. ולכן היה דוד מסופק אם מה שמוחק השם הוא בכלל חילול השם, והוצרך לפשוט ממה שהתירה התורה למחוק את השם בסוטה, שמחיקת השם אינה בכלל חילול השם.

מעלת עמידת קרובי הנפטר אצלו בשעת מיתה

בגמרא מבואר שעד שלא עמד יעקב למות לא היה חולי בעולם, אלא היה אדם מתעטש ומיד מת, וביקש יעקב אבינו רחמים שיחלה אדם קודם שימות, ומאז היו חולים ואח"כ מתים. וביאר רש"י (ד"ה בעא) הטעם שביקש יעקב כן, כדי שיהא פנאי לבניו לבוא כל אחד ואחד ממקומו להיות עליו בשעת מיתה, שכיון שרואים שנפל למטה יודעים שימות ומתקבצים ובאים.

ובספר מעבר יבק (שפת אמת פט"ו) כתב, שהמנהג שכשהנפטר סמוך למיתתו מסלקים ממנו ומחדרו את קרוביו הבוכים, וכתב בטעם הדבר שעושים כן כדי שלא לצערו בהרמת קולם, כי אז עת לחשות מבכי שלא להטריד כוונת הזוכה לקדש עצמו אז כשרפים. אך כתב עוד (אמרי נעם פכ"ז), שאם היו יכולים לעמוד על עמדם בלי להרים קול, אין ספק שיש תענוג למת בהיות קרוביו החיים שם בעת סילוק נשמתו, כמו שמתענג מביאת קרובי ואוהביו המתים כנזכר בזוהר, והעד על זה מאמר הכתוב (בראשית מו ד) 'ויוסף ישית ידו על עיניך', ואין נראה לומר שהתבשר יעקב החסיד בזה על דבר קל, שתהיה לו הנאה גשמית כדעת ההמון, אלא שבאמת אם הבן נמצא אצל אביו בעת סילוק הנשמה, על ידי רכיבתם על ענפיהם שבכח הבן תהיה בזה מעלה לנשמת האב הרוכבת על נשמת הבן, ולכן היתה הנאה ליעקב במה שעמדו אצלו בשעת מיתתו י"ב בניו.

והוסיף עוד (שם פכ"ח), שבזה הבן מעלה את האב על שכמו למעלה עטרה להתעטר בעולם העליון במעשיו הטובים. ומטעם זה יש לבן לעסוק גם בקבורת אביו ונשיאת מטתו, כמו שציוה יעקב לבניו בנשיאת מטתו, וממה שאמר הכתוב כן באברהם יצחק ויעקב שבניהם קברו אותם נראה שנחת רוח גדולה תהיה לאב בעת שבניו יעסקו בקבורתו, ולא לחינם מנהגם של ישראל להקפיד על זה קפידה גדולה. ומחולי יעקב וצוואת בניו ופרטי קבורתו והמלוים אותו והאבל הכבד שעשו בעבורו, משם יש למשכיל לדרוש ולהבין כמה פרטים בביקור חולים ובהלוית המת וקבורתו ובכיתו ואבלותם עליו, ובעסק הבן בצרכי קבורת אביו, שעל ידי זה תהיה לבן זכות אבות, ואור מתנוצץ לו ממנו.

אבידות רבות פחות משו"פ שמצטרפות לשו"פ אם חייב להכריז

יש שדנו כנידון זה גם לענין השבת אבידה, שמבואר בגמרא (ב"מ כז.) שאם מצא דבר שאין בו שוה פרוטה אינו חייב להכריז עליו. ויש לדון כיצד הדין אם מצא כמה דברים שיש בהם שוה פרוטה אם הם מצטרפים וחייב להכריז או לא.

וכתב בשו"ת **משנה הלכות** (ח"ו סי' שא) שבהשבת אבידה הדבר פשוט ואין בו כל ספק, כיון שאם מצא כמה דברים פחות משהו פרוטה באופן שניכר שהם של אדם אחד, פשוט שחייב להכריז שהרי זו גמרא מפורשת (שם כא.) מצא קב שומשמן בארבע אמות, ומבואר שם שחייב להכריז, וודאי ששומשמן אין בכל זרע וזרע שוה פרוטה אלא רק בהצטרפות כולם, וכן בפירות מפוזרים שמבואר במשנה (שם) שחייב להכריז, אלא כיון שכולם יחד יש בהן דין השבון חייב להכריז, וזה פשוט. ואם מצא אותם מפוזרים באופן שאינו ניכר שהם של בעל הבית אחד, הרי כיון שמצא מציאה פחות משהו פרוטה אינו חייב להכריז והרי אלו שלו, גם כאן כיון שאינם ניכרים שהם של בעל הבית אחד, הרי אלו שלו.

פרי הזית אם נחשב דבר חריף

כששלח נח את היונה לבדוק הקלו המים מעל פני האדמה, כתוב (בראשית ח יא) 'ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה'. והובאו בסוגיין דברי ר' אלעזר שפירש הטעם שהביאה דווקא עלה זית, שאמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם יהיו מזונותי מרורים כזית ומסורים בידך ואל יהיו מתוקים כדבש ומסורים ביד בשר ודם. ומדברים אלו דנו הפוסקים לענין הלכה, אם זית נחשב דבר חריף.

שהנה לענין בליעות איסורים יש חילוקי דינים בין דבר חריף לדבר שאינו חריף, שדבר חריף בולע ממאכל אחר אפילו במקומות שמאכל שאינו חריף אינו בולע, כגון אוכל שנחתך בסכין, שאין הבליעה שבסכין נפלטת לתוך האוכל, שבליעה שבתוך כלי אינה יוצאת בצונן בלי בישול ברוטב, אבל כשהאוכל הנחתך הוא דבר חריף הוא בולע ממנו. **שו"ע** (יו"ד סי' צו ס"א). וכן יש בכחו של דבר חריף לשנות את הטעם הבלוע כשהוא פגום, כגון שאינו בן יומנו, ולשנותו לשבח [ראה שו"ע שם]. ודנו הפוסקים אם זית נחשב לדבר חריף. בשו"ע (או"ח סי' תמו ס"ח, יו"ד סי' קיד ס"ח) מבואר שזית נחשב דבר חריף, ופסק במשנ"ב (שם ס"ק פט) שזהו דווקא קודם שנתנו אותם לכבוש, שאז הם עדיין בחריפותם, או אפילו לאחר שנכבשו ונתחמצו שאז הם גם כן דבר חריף, מה שאין כן אחר שנתנו עליהם מים קודם גמר כבישתם, שאז אינם דבר חריף, שהמים מבטלים את חריפותם. **והש"ך** (יו"ד סי' צו סק"ב) הסתפק אם זיתים נחשבים דבר חריף כצונן ממש או פחות מזה, והוכיח מסוגיין שזית נחשב דבר חריף, שהרי אמרה היונה שרוצה היא שיהיו מזונותיה מרורים כזית, הרי שהזית הוא דבר חריף.

אך התוס' (פסחים לו. ד"ה מה מרור) כתבו, שאי אפשר לצדד שיצאו ידי חובת מרור בזית, שהוא מר כמו שמבואר בסוגיין, כיון שפרי הזית עצמו אינו מר ורק האילן מר, וכתבו שכן משמע ממה שהביאה היונה עלה זית, כיון שהוא מר ולא הפרי, והביאו כן מהמכילתא (בשלה מסכתא דויטע פ"א), 'ויוורה ה' עץ' (שמות טו כה), זהו זית, שאין מר באילנות כזית. ומשמע שהאילן הוא מר, אבל לענין הפרי יש לומר שאינו מר. והביא הנודע ביהודה בדורש לציון (דרוש יא) בשם מהר"ם טיקטין שהקשה, שבדברי התוס' מוכח שלא כדברי הש"ך הנ"ל שהוכיח מסוגיין גופה שגם פרי הזית מר.

וכתב הנודע ביהודה שמחלוקת התוס' והש"ך תלויה במחלוקת שבמדרש מנין הביאה היונה את עלה הזית. שבמדרש (ב"ר לגו) מובא, מהיכן הביאה אותו, רבי אבא בר כהנא אמר משבשושין שבא"י הביאה אותו, רבי לוי אמר מהר המשחה הביאה אותו, שלא גושמה ארץ ישראל במבול, והוא שהקב"ה אומר ליחזקאל (יחזקאל כב כד) 'ארץ לא מטוהרה היא ולא גושמה ביום זעם', רב ביבי אמר נפתחו לה שערי גן עדן והביאה אותו, א"ר אבהו אילו מגן עדן הביאה אותו, לא היתה מביאה דבר מעולה או קמנון או פלסמן, אלא רמז רמזה לו, אמרה לו לנח מוטב מר מזה ולא מתוק מתחת ידיך. והנה ידוע שבבריאת העולם ציוה הקב"ה על הארץ להוציא עצים ופירות שיהיה טעם העץ כטעם הפרי, והארץ קלקלה ולא הוציאה כן, וכשגורש אדם הראשון מגן עדן נתקללה גם הארץ ונענשה גם על מה שלא קיימה הציווי להוציא טעם העץ כטעם הפרי. וביאר הנודע ביהודה הטעם שלא נתקללה הארץ עד שגורש האדם מגן עדן, לפי שבגן עדן לא קלקלה הארץ, ושם כן קיימה הציווי להוציא עץ שטעמו כטעם פריו, ולכן כל זמן שהיה אדם הראשון בגן עדן לא היה חילוק לאדם במה שלא קיימה הארץ את ציוויה ולכן לא נענשה. ורק כשגורש אדם הראשון מגן עדן ויצא לאכול מהפירות שמחוצה לו, היה לו חילוק במה שאין טעם העץ כטעם פריו, ולכן נענשה על כך הארץ.

מהרהר אחר רבו במחשבה או בדיבור

בסוגיין, כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה, שנאמר 'וידבר העם באלהים ובמשה'. בשו"ת שבט מנשה (ס"ד) נשאל אם דבר זה נאמר אפילו במחשבה, שהמהרהר אחר רבו במחשבה כאילו מהרהר אחר השכינה, או שנאמר רק על המהרהר אחר רבו בדיבור, ולא על מחשבה לבדה.

וכתב, שברש"י משמע שרק בדיבור ולא במחשבה, שכתב, מהרהר מחפה עליו 'דברים'. ולכאורה כן נראה מלשון הפסוק שהביאו על זה 'וידבר' העם באלהים ובמשה. אך כתב שבתרגום יונתן כתב על פסוק זה 'והרהרו עמא בלבביהון', וכתב על זה בפירוש יונתן, שפירש כן התרגום כיון שבדברים שבין אדם למקום אין צריך דיבור, כי ה' יתברך יודע את הנסתרות ואת כל צפונות הלב, ולכן די לעבור עבירה במחשבה בלבד. והביא ראיה לזה מסוגיין, שלמדו מפסוק זה שכל 'מהרהר' אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה. ואם 'וידבר' הוא כפשוטו מנין למדו על הרהור, הרי מבואר שפירשו כדברי התרגום שוידבר כאן פירושו הרהור, ולא דווקא דיבור. והביא שכן היא גם דעת מהר"ח אבואעלפאי, שדין זה נאמר אף על מחשבה לבדה.

אמנם בספר מעיל שמואל על הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ה ה"א) כתב שלשון הגמרא הוא 'מהרהר' אפילו הרהור, וכן העתיקה הרמב"ם, אך קשה איך למדים מן הפסוק שכתוב בו דיבור על הרהור, וכתב שהנה רש"י נשמר מקושיא זו שכתב מחפה עליו דברים, וכוונת הגמ' רק על דברים ולא על הרהור. אך קשה שאינו מתיישב עם לשון הגמרא 'מהרהר'. ועוד שאם כוונת הגמרא רק לדיבור הרי זה בכלל החולק עם רבו, שכבר אמרו שם שהוא כחולק על השכינה. וכתב שהוא צ"ע טובא.

שוב כתב שבאמת מצאנו בכמה מקומות שכתוב מחשבה והכוונה לדיבור, כמו שהביאו התוס' (ב"מ מג: ד"ה החושב) לענין שליחות יד בפקדון, שמבואר במשנה (שם) דעת בית שמאי שהחושב לשלוח יד בפקדון חייב, והכוונה דווקא לדיבור [כמו שפירשו כל הראשונים שם]. וכן לענין מחשבת פיגול מבואר בגמרא בכמה מקומות (עיי"ש בתוס') שהוא דווקא בדיבור ולא בלב. ואם כן גם כאן מצד לשון הגמרא אינו קשה, שאף שאמרו 'מהרהר', הכוונה היא דיבור ולא מחשבה לבדה.

מעלת מיתה על קידוש ה'

כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה קידש את השם ברבים, כדניאל חנניה מישאל ועזריה ורבי עקיבא וחביריו, ואלו הם הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתם, ועליהם נאמר (תהילים מד כג) 'כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבח', ועליהם נאמר (תהילים נה) 'אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח'.

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757

אמירת לשון אבידה על צדיק שמת

בגמרא במועד קטן (כה:), אמרו, שאל רב אשי לבר קיפוק באותו יום שאמות כיצד תספידני, ואמר לו, שיאמר אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו איזובי קיר, לויתן בחכה הועלה מה יעשו דגי רקק, בנחל שוטף נפלה חכה מה יעשו מי גבים. אמר לו בר אבין חס ושלום לדמות צדיקים לחכה ושלהבת, אלא כך הייתי מספידו בכו לאבלים ולא לאבידה, שהיא למנוחה ואנו לאנחה.

ואמרו בגמרא שחלשה דעתו של רב אשי עליהם, והתהפכו רגליהם של בר קיפוק ובר אבין ולא היו ראויים לעשות חליצה. ופירש"י (ד"ה הלש) חלשה דעתו מחמת שדימוהו, זה לשלהבת וזה לאבידה. ומבואר שהרי זה גנות לצדיקים לדמותם לאבידה ואין לעשות כן.

והקשה הנודע ביהודה באהבת ציון (דרוש ו), שמי לנו גדול מאבות העולם אברהם יצחק ויעקב, ובסוגיין מבואר שאמר עליהם הקב"ה לשון אבידה, 'חבל על דאבדין ולא משתכחין'. זאת ועוד שהרי הוא מקרא מפורש שאומר ישעיה הנביא (נא א) 'הצדיק אבד ואין איש שם על לב'. הרי שאינו גנות לומר לשון אבידה על צדיק.

והמהרש"א (שם ח"א ד"ה חליש) פירש, שהטעם שחלשה דעתו של רב אשי על שדימוהו לשלהבת ואבידה, הרי זה משום שלשון זה מורה שיכלה כשלהבת ושיהיה אבידה, ואינו כן כיון שהצדיק יש לו השארות הנפש לעולם הבא, ומה שכתוב בפסוק 'הצדיק אבד' פירושו לדורו, שהעולם איבד אותו, מה שאין כן כשמדמים אותו ל'אבידה' משמע שהוא עצמו הוא דבר הנאבד, ולכן נענשו שהתהפכו רגליהם שלא יהיו ראויים לחלוץ, כי הייבום והחליצה מורים על השארות הנפש להקים לאחיו שם, כידוע לבעלי הקבלה.

ודחה הנודע ביהודה את דבריו, שבר אבין הרי אמר לבר קיפוק שחס ושלום לדמות את הצדיק לשלהבת, וודאי טעמו הוא משום השארות נפשו של הצדיק, ואם כן הוא עצמו עמד על זה שלא יתכן לומר לשון המורה על אבדון על הצדיק, ואיך יתכן שהוא עצמו מדמה את הצדיק לאבידה, וכפירוש המהרש"א שזה מורה על אבדון נצחי.

וכתב, שודאי אין כוונת בר אבין לדמות את הצדיק עצמו לאבידה, אלא כוונתו לומר שהוא אבידה לבני דורו, אך גם על זה חלשה דעתו של רב אשי כיון שגם לדורו אינו נאבד, כי גדול כחו להתפלל על בני דורו כאשר יבואו להתפלל על קברו. ולשון הפסוק 'הצדיק אבד', פירושו שאבד לבני דורו הרחוקים מקברו שאינם יכולים להתפלל עליו. ועיי"ש שמפרש לפי זה את המשך דברי הגמרא במועד קטן שם.

ולפי זה מיושבת גם סוגיין, שאמר הקב"ה על אבות העולם 'חבל על דאבדין ולא משתכחין', והנה אם הכוונה במה שאמר 'ולא משתכחין' היא שאין אחרים כמותם, היה לומר ולא משתכח כוותיהו, שלשון לא משתכחין משמע שהם עצמם אינם נמצאים. אלא שלפי המבואר הוא מבורר היטב, שאמר הקב"ה חבל על האובדים ואינם נמצאים, שרק אותם שאינם נמצאים הרי הם אובדים, אבל לא אותם שנמצאים בקברם שאפשר להתפלל עליו, והם אינם נחשבים אבידה [והאובדים ודאי הכוונה על מה שאובדים לדור ולא על שהצדיקים עצמם אובדים].

דירה ובנין ביריחו בזמן הזה

בגמרא מבואר שיהושע עשה את העיר יריחו עיר הנדחת, והחרים שלא תבנה עוד, והביאו בגמרא שאסור אף לבנותה בשם אחר ואסור לבנות עיר אחרת בשמה.

בספר **שם ושארית לנפש חיה** (ס"ו) הסתפק הנפש חיה אם מותר היום לבנות בית ביריחו, והביא **שבספרי** (במדבר פא) דרשו הפסוק שנאמר ביתרו (במדבר י לב) 'והיה כי תלך עמנו והיה הטוב ההוא', וכי מה טובה הטיבו לו, אמרו כשהיו ישראל מחלקים את הארץ הניחו דושנה של יריחו חמש מאות אמה על חמש מאות אמה, אמרו כל מי שיבנה בית הבחירה בחלקו יטול דושנה של יריחו, נתנוהו ליונדב בן רכב חלק בראש והיו אוכלים אותו ארבע מאות שנה וארבעים שנה. ומבואר שהיתה יריחו עיר מיושבת בימות השופטים. ודחה שאפשר שדושנה של יריחו אינה יריחו ממש אלא רק בסמוך לה, או אפשר שרק לבנות חומה אסור, שע"ז היא נעשית עיר שזהו גדרה של עיר להיות מוקפת חומה, וכן נראה מלשון קללת יהושע (יהושע וכו) 'בבכרו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה' והם דלתות החומה שהם דלתות העיר. ואם נאמר שגם בית אסור לבנות, יש להסתפק אם בית אחד ג"כ אסור, או דווקא כשיעור עיר, ולא יהיה איסור אלא רק לזה הבונה את הבית המשלים לשיעור עיר.

ועל דרך דברי הנפש חיה כתב **בשו"ת מועדים וזמנים** (ח"ה ס' שמז הערה א), שהחרם הוא רק למי שרוצה לבנות עיר שלמה כיריחו, ואז אסור אפילו כשבונה במקום אחר על שמה לזכר הישנה שהחריבו, אבל אם רק בונה לעצמו דירה שם ואינו מתכוין בכך להנציח את העיר יריחו שהחריבו, מותר, ובזה"ז שיש שם כבר עיר אין לחשוש, ומסתבר גם שהאיסור הוא רק כשבונה גם חומה סביב כמו בזמן הנסים וכיבוש המקום.

ובעל **האמרי בינה** כתב (שם ושארית לנפש חיה שם), שלפי מה שכתב **הרמב"ם** (הובא ברד"ק יהושע וכו) שהטעם שאסר יהושע לבנות את העיר הוא להיות המופת קיים שנפלה חומת עיר יריחו תחתיה, וכל מי שיראה החומה שוקעת בארץ יתבאר לו שאין זה תכונת בנין נהרס כך אבל נשתקע במופת, א"כ עכשיו שכבר נבנתה החומה מחדש ואי אפשר לראות את החומה השוקעת, ואף רושם חומת העיר לא ניכר, שוב מותר לבנות. אולם באמת לפי טעם זה יקשה שהרי מבואר בסוגיין שיהושע קילל שלא יבנו אותה ויקראו אותה בשם עיר אחרת ולא יבנו עיר אחרת ויקראו שמה יריחו, ורש"י (ד"ה לא יריחו) כתב שאפילו שם יריחו ימחה לעולם, ולטעמו של הרמב"ם קשה לאיזה צורך נאסר זה. ואף שיש לדחוק שזה אסור מטעם אחר, מ"מ לא נוכל לסמוך על טעמים שלא נתבארו בדברי חכמי הגמרא.

אולם כתב שבאמת לא מצינו שיזכירו בפוסקים דין זה שאסור לבנות עיר יריחו, ואולי י"ל שכיון שמצינו בתוספתא (סנהדרין פי"ד ה"י) שמאחר שהיא נבנית מותר לישב בה, כמו שנאמר (מלכים ב' ב ה) 'ויגשו בני הנביאים אשר ביריחו', א"כ יש לומר שכיון שכבר נבנית וידענו שבזמן בית שני היתה עיר גדולה וישבו בה, בודאי נפקע ג"כ האיסור, כיון שאחר נפילתה כבר נבנית, והיא עיר אחרת ופנים חדשות באו לה, ושוב אין איסור אף בבנין. וגם כיון שישבו שם בני נביאים דוחק לומר שהיה איסור בנין בעיר, אלא ודאי כיון שכבר נבנית ומותר לשבת בה שוב נפקע אף איסור בנין, ואף אחר שנחרבה, ולכן לא הזכירו הפוסקים איסור בנין.



כפתור השבת

עבד שמכרו רבו כלום ואשה שמגרשה בעלה יש לזה על זה כלום וכו'

כידוע פעולת היצה"ר ותחבולותיו מביא את האדם לעצבות ומרה שחורה' מחמת שרואה בעצמו הסיבות והתלאות העובריים עליו ומניעות רבות בעבודת הבורא ב"ה, ועלה על לבו כי אין חפץ ורצון הבורא ב"ה עוד בעבודתו ובמצותיו שעושה, כי הוא מרוחק מאד ומתועב בעיני הש"י ב"ה. וזה שאמרו דורו של יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו, והשיב להם הנביא אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם, פירוש אף שהוא ביד חזקה ובכבידות הגדול מחמת התלאות רבות, אמלוך עליכם עוד עול מלכותי עליכם, וכל התורה ומצות שאתם עושים המה לרצון לפני.

(תפארת שלמה, בלק)



שלשה היו באותו עצה בלעם איוב ויתרו וכו'

והנה הגמרא (סוטה יא.) איירי בעונשין הוו מדה כנגד מדה, וכדאמר שם כי בדבר אשר זדו עליהם בקדירה שבישלו בה נתבשלו, ע"ש. ולפי"ז יש לעיין דבשלמא בלעם דנהרג שפיר הוי מדה כנגד מדה על מה שיעץ, אך איוב ששתק למה נידון ביסורים ובמה היה מדה כנגד מדה, וכן יתרו שברח במה היה בזה מדה כנגד מדה שבניו ישבו בלשכת הגזית. ונראה דהנה טעמו של איוב ששתק היה משום שחשב שגם אם ימחה לא יועיל לו כי דבריו לא יתקבלו וע"כ נענש ביסורין, דהרי מי שיש לו יסורין צועק אע"פ שידוע שהצעקה לא תועיל לו, מ"מ אם כואב אז צועקים ולכן נענש ביסורין וצעק וזה היה מדה נגד מדה. וביתרו משום שברח ועזב חצרות מלכים כי היה מיועצי פרעה, ע"כ זכה שבניו ישבו בלשכת הגזית, ושפיר שייך זאת לסוגית הגמרא' דאיירי מדה נגד מדה.

(הגרי"ז מבריסק, הגדה של פסח מבית לוי)



ואומרים לי דוד הבא על אשת איש מיתתו במה אמרתי להם הבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא אבל המלכין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא

פירוש, כי דוד הסביר להם בזה כמה הם לא מרגישים שבדברי התוכחה שלהם שהם בוודאי מתכוונים בהם לשם שמים, כרוכה עבירה קשה של הלבנת פנים שהיא חמורה מהעבירה שהם חושדים אותו בה ובאים להוכיח אותו עליה, ובמקום שיקבלו שכר על מצוותם הם מאבדים בגללה את חלקם לעולם הבא.

(אור הצפון, ח"א מאמר הלבנת פנים)



ויקח קרח שלקח מקח רע לעצמו

ובדרך הלצה י"ל, כי ודאי קרח חכם גדול היה וגם עושר מופלג ע"כ דימה בנפשו שהוא ראוי לנשיאות, ועתה בדור השפל הזה כל אחד שיש לו ריב ומצה עם אדם גדול ממנו אומר בלבו אני כקרח שהיה אדם גדול ובאמת הוא שפל ונבזה, ושפיר לקח קרח מקח רע לעצמו ע"י מחלוקתו, שכל שפל יאמר לדורות שהוא כקרח, וגם מרגלא בפי הבריות לומר על בעל מחלוקת האיש הזה הוא קרח ויכונה תמיד בשם הזה, וזה בזיון גדול לקרח שהיה מיוחס וחסם.

(אהבת יהונתן, קרח)

חדש - הופיע ויצא לאור חומש במדבר



להביא אמרי יש"ר

בסייעתא דשמיא הופיע ויצא לאור כרך נוסף מסדרת
"חומש רש"י המבואר"

על ספר במדבר

פירוש רש"י השלם מוגה ע"פ דפוסים מתוקנים
עם "ילקוט שינויי נוסחאות" בסוף הספר
"ביאורי רש"י" מיוסדים ומלוקטים מספרי רבותינו
לגלות עומק דברי רש"י ולהראות נפלאות מתורתו
מתומצתים וערוכים בשפה צחה וברורה
ובסופם "מילואים" להשלים הדברים הנאים
בארוכה ולבאר הענינים במלואם.



להגדיל תורה ולהאדירה

להשיג בחנויות הספרים המובחרות
מוקד הזמנות: 1800-22-55-66